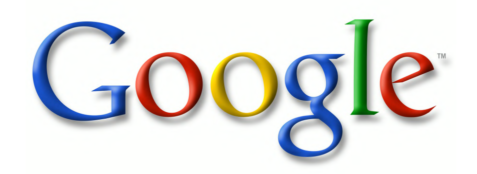
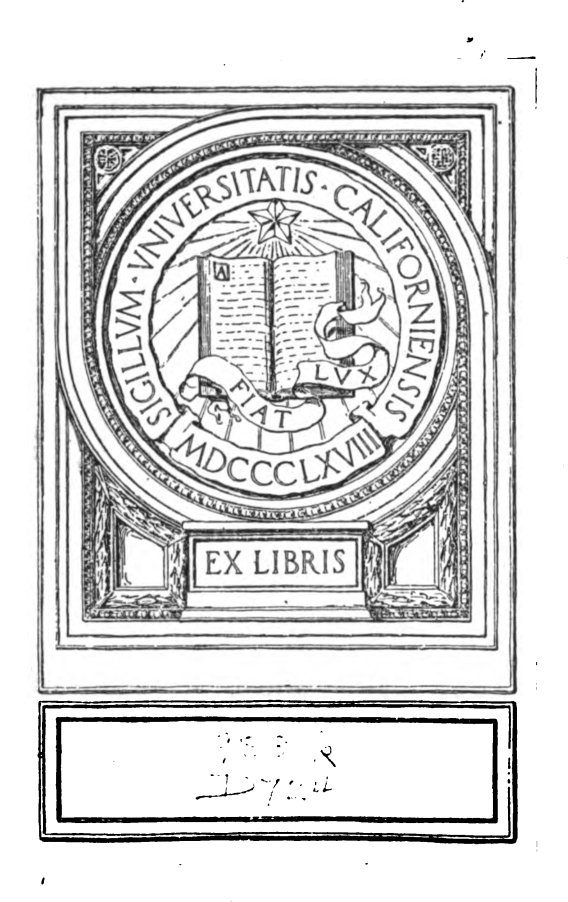
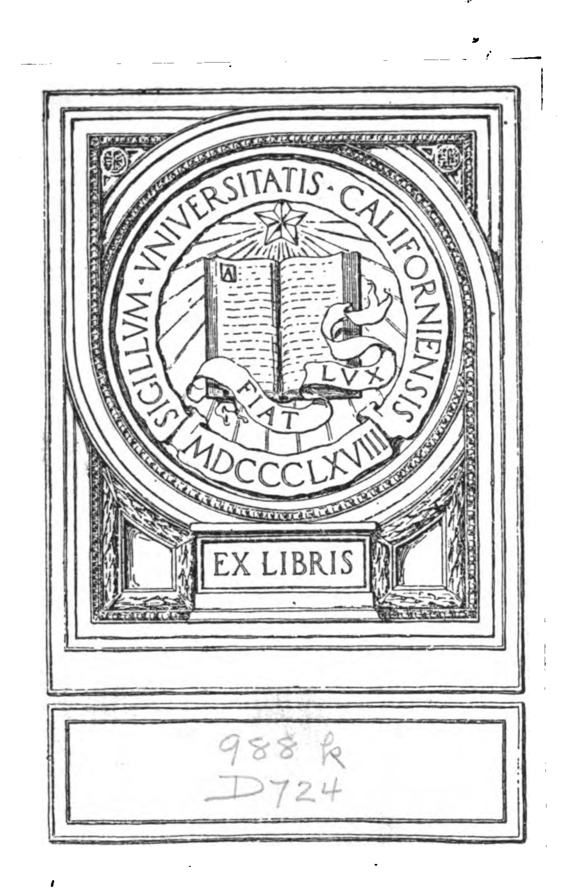


Die Heimat der Gralsage

Josef Dostal-Winkler


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Die Heimat der Gralsage.

Vom Standpunkte der Völkerpsychologie und vergleichenden Mythenforschung.

Von

Professor Dr. Josef Dostal-Winkler.

1. und 2. Heft.

Inhalt des 1. Heftes.

(Mai 1914.)

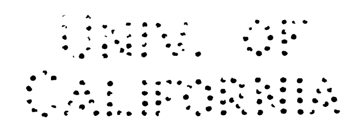
Inhalt des 2. Heftes.

(Mai 1915.)

1915

Kommissionsverlag von H. Gusek in Kremsier

K. u. k. Hof- und Verlags-Buchhandlung



Die Heimat der Gralsage.

Stellungnahme zu den Hypothesen der Jahre 1909/11 vom Standpunkt der Völkerpsychologie.

Von Professor **Dr. Josef Dostal.**

»Der Vorhang rauscht, stets muß ich dabei zittern,
Und leise treten meine Toten vor
Aus Aschenurnen oder Grabesgittern.
Sie atmen, sprechen, seufzen uns ins Ohr
Und heben sich gleich ruhmumstrahlten Rittern
Hoch aus dem unbeklagten grauen Chor.
Empfangt sie stehend und mit allen Ehren!
Der Geist kann nur im Geist sich neugebären«.

Herbert Eulenberg: »Schattenbilder II.« (Vorspiel).

I.

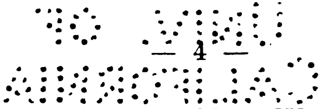
Das „bretonische" Gralmärchen in seinem Bezug zu Richard Wagners „Parsifal".

Hundert Jahre sind seit Richard Wagners Geburt verflossen bis zum 22. Mai 1913 und dreißig Jahre in den Abgrund der Vergangenheit gesunken seit jenem Tage — der 13. Feber 1883 wars, an dem ein jäher Tod den »Meister der Töne und des Wortes« im Palazzo Vendramini zu Venedig aus den Reihen der Lebenden gerissen hat, seit dem Tage, den uns der Dichter Herbert Eulenberg in seinen »Neuen Bildern« so herzergreifend nah und lebendig-anschaulich wie bisher noch niemand geschildert hat. Denn

»Bücher lassen sich wie Blumen lieben
Um ihren Duft, der lang zurückgeblieben.«

Dreißig Jahre sind seit Richard Wagners Tod verflossen, sein letztes Werk sollte freiwerden und — wurde frei. Und wir erlebten — und Millionen Kunstbegeisterte mit uns — alle, alle erlebten überall in und außer deutschen Landen das Mysterium seines »Parsifal«.

Das Bühnenweihefestspiel hat die stolzen Hallen des Bayreuther Festspielhauses, das Wagner sich »zur Darstellung eines solchen erhabenen Vorganges besonders geweiht« dachte, verlassen, obwohl es einstens von ihm ausdrücklich und als Weihefestspiel auch immer für Bayreuth allein bestimmt worden war laut seinem Worte: »Indem ich mit der Dichtung Parsifal eine unsern Operntheatern mit Recht durchaus abgewandt bleiben sollende Sphäre beschritt, glaube ich die Veranlassungen, welche den »Ring des Nibelungen« dem Bühnenfestspielhaus in Bayreuth entführten, für den »Parsifal« schon dadurch unmöglich gemacht zu haben«. Und sein Gönner König Ludwig II. ver-



fügte im Sinne des Künstlers: »Mein Wunsch ist, daß das heilige Bühnenfestspiel *nur* in Bayreuth gegeben und auf keiner anderen Bühne entweiht werde.«[1])

Aber die Welt kehrte sich weder an den königlichen Wunsch noch an den letzten Willen des Meisters vom 1. Dezember 1880, dem »während der Ausführung seiner letzten Arbeit deren Charakter dahin immer deutlicher geworden, daß das Bühnenweihfestspiel »Parsifal« mit seinen unmittelbar die *Mysterien* der christlichen Religion berührenden Vorgängen unmöglich in das Opernrepertoire unserer (Hof- und Stadt-) Theater aufgenommen« werden dürfe, weil diese doch zum größten Teil nur dem Vergnügen und nicht der ernsten Kunst dienen.

Die sogenannte »Frage des Parsifal-Schutzes« wurde bis zum Jahre 1913, gegen das Ende der vom Urheberrecht-Gesetze gewährten Frist von 30 Jahren nach dem Tode des Tondichters, immer aktueller, die Kontroversen immer gereizter, eine Flut von Artikeln und Broschüren überschwemmte die breite Öffentlichkeit, bis das Parlament in Berlin, dem allein die Macht zufiel, für Wagners »Parsifal« *ein Ausnahmegesetz* zu schaffen, sich der Frage aus äußeren wie inneren Gründen ablehnend gegenüberstellte: es erklärte »eine dreißigjährige Schutzfrist für Werke der Literatur und Kunst als genügend« und wies auch auf den »berechtigten Anspruch« jener großen musikbegeisterten Schichten hin, die als enthusiastische Verehrer des Meisters »nicht in der Lage« wären, die Festspiele auf dem Bayreuther Hügel zu besuchen und denen sich endlich die Möglichkeit bieten sollte, das letzte Bühnenwerk Wagners in seiner vollen Wirkung auch außerhalb Bayreuths zu schauen und zu hören. — — —

»Parsifal« oder »*Parzivâl*«? — Dieser Name bei Wolfram von Eschenbach, jener bei Richard Wagner! — Und — der »heilige *Gral*«? So fragte sich wohl gar mancher Festspielbesucher . . .

Seltsam und doch bekannt klingen uns alle diese symbolischen Namen und Worte[2]) ans Ohr. *In ihnen verkörperte* einstens *das* deutsche *Volk* — und nicht nur das deutsche allein, auch jenes im allerchristlichsten Lande des Mittelalters (und wie viele andere Stämme und Völker Europas außerdem noch!) all *ihr heiligstes Wünschen*. Doch am tiefsten ward der **Traum vom Wunschland** erlebt im seelenhaften Liede aus des Eschenbachers Munde, erst in seiner reinen Seele neugeboren: alles, was rückgeblieben war nach Untergang der alten arischheidnischen Welt — und alles, was aus der neuen christlichen Ära der Kreuzzugsjahrhunderte weiter wies in das Lichtland der Völker-

---

[1]) Siehe Xenienbuch Nr. 5, Seite 61 und Golthers Gesamtausgabe. IX. Band. (Bong.)

[2]) Parzival = Peredur = Peronnik sind die Namen des Gralsuchers.

zukünfte, weiter und höher wies mit dunklem, doppelt heißem Drange in die neueste Zeit — und über sie hinaus. — Wir erlebten die Auferstehung jener uralten Helden in den Werken unserer Dichter im 18. und 19. Jahrhundert, vor allem aber die Aufführung von Goethes »Faust I. und II.« und von Wagners »Parsifal«:

»Empfangt sie stehend und mit allen Ehren!
Der Geist kann nur im Geist sich neugebären.«

Wir erlebten aufs neue, in gesteigerter Form und in gereinigtem Gehalt, wie den »Parzival« — so den »Loherangrin« und den »Tristan«, den »Merlin« und den »Armen Heinrich«; wie den »Fliegenden Holländer« — so »Ahasverus«, den »ewigen«, und »Nathan«-Melchisedech, den »weisen« Juden; — und als Krone der deutschen Renaissance erstand zuletzt vor der Menschheit Augen aufs neue des Mittelalters Himmelstürmer »Doktor Faust«, mit dem der »Parsifal«-Stoff die gigantische Weltanschauungsdramatik gemeinsam hat, den Kampf des Übermenschenwillens mit dem Allzumenschlichen, die Tragödie des göttlichen Ethos im chaosentstammenden Kosmos.

»Parsifal«! — so lautet die merkwürdige Schreibung und Aussprache des Namens, den Wagner in eigensinniger Weise seinem Gralhelden beigelegt hat. Und vom Namen des Gralsuchers und Gralfinders sei hier der Ausgang genommen!

Diese auffallende Namengebung ist von der wissenschaftlichen Gralforschung, an der Romanisten und Germanisten in gleicher Weise wie Keltologen, Ethnologen und Legendenforscher u. a. m. sich beteiligen, schon längst als eine irrige erkannt. Nur nach der allzukühnen und wissenschaftlich in jeder Hinsicht unzulässigen Etymologie des gelehrten Romantikers Josef von Görres läßt sich »auch der Name des Helden Parsifal in ungezwungener Weise aus dem Arabischen ableiten: Parsi oder Parseh + Fal = der reine oder arme Tumbe«. (Heidelberg, Lohengrin, 1813). — Schon im Jahre 1883 merkt der französische Gralsagenforscher Gaston Paris zu Wagners Etymologie in seinem »Parsifal« (II. Akt) bezeichnend an:

»Mais c'est l'etymologie de Goerres, qui a fourni à Wagner toute l'inspiration de son drame.« (Wechssler.)

Und in der Tat! Wir finden -- wie in Wolframs Dichtung und noch mehr im bretonischen Gralmärchen — so auch in Wagners Musikdrama ebensoviel Heidnisches aus uralter arischer Vorzeit wie spezifisch Christliches. Dementsprechend kann man auch zwei Gruppen von wissenschaftlichen Ansichten genau von einander scheiden, die jede nach ihrer Weise über die »Heimat und Herkunft der Gralsage« Aufschluß zu geben sucht: α) die autochthone und β) die orientalische Gruppe von Hypothesen und Begrün-

dungsversuchen, die einen hinweisend auf die volkstümlichen, mythisch-märchenhaften Grundelemente, während die andern auf das christlich-legendarische Moment das ausschlaggebende Gewicht legen.

Richard Wagner, der bekanntlich von der Bühne herab etymologisiert, nimmt nun im Hinblick auf die erwähnten zwei Hypothesengruppen eine eigentümlich schillernde Zwischenstellung ein; in Kürze entscheidend können wir im vorhinein sagen: das heidnisch-arische und das orientalisch-christliche Moment halten sich bis in den 3. Akt hinein die Wage, bis endlich von der Taufszene an das Christlich-Symbolische das Übergewicht erlangt.

Das Heidenmädchen »Kundry« ist die einzige weibliche Figur. Denn sie ist das Symbol des Sinnlich-Weltlichen, Diesseitigen und Ewig-Weiblichen im Gegensatz zu Goethes Symbolik à la »Divina Comoedia« im Faust II.[1]); sie ist nach Wagners Ausdruck die »Namenlose, Urteufelin und Höllenrose«, ein weiblicher Ahasver, eine Mephistophela-Zenobia[2]), die ewig dagewesen in abertausend Gestalten und die Klingsor[3]) mit den Worten beschwört: »Herodias warst du, und was noch?« — Und zu Ende des folgenden Blumenmädchenballetts (II. Akt 2. Szene), jener romantischen Ironie im Bühnenweihfestspiel — schildert Richard Wagner, der große Akteur und Regisseur in einer Person, zugleich Kulissenzauberer und Kostümkünstler des erlesensten Decadence-Raffinements, die äußere Erscheinung des Heidenmädchens Kundry in folgender szenischen Bemerkung:

»Kundry, ein jugendliches Weib von höchster Schönheit, in durchaus verwandelter Gestalt — auf einem Blumenlager in leicht verhüllender, phantastischer Kleidung — annähernd arabischen Stiles«. — Darauf folgt die Erzählung Kundry's (II. Akt, 3. Szene):

Parsifal (noch ferne stehend): »Riefest du mich Namenlosen?«

Kundry: »Dich nannt' ich, tör'ger Reiner, »Fal parsi,« —
Dich, reinen Toren: »Parsifal.«
So rief, da im arab'schen Land er verschied,
Dein Vater Gamuret dem Sohne zu,
Den er, im Mutterschoß verschlossen,
Mit diesem Namen sterbend grüßte.
Dir ihn zu künden, harrt' ich deiner hier:
Was zog dich her, wenn nicht der Kunde Wunsch?
Fern — fern — ist meine Heimat:
Daß du mich fändest, weilte ich nur hier.« — — —

---

[1]) Vergleiche Faust, III. Teil (Vischers prächtige Satire) S. 114 u. 194 d. 6. Aufl.
[2]) Also gar nicht so, wie sie Richard Voss in seinem Roman »Kundry« sieht!
[3]) Bei Wolfram: Klinschor = der Verstümmelte (Etymologie dunkel).

Neben Kundry, diesem »wunderbar weltdämonischen Weibe«, ist der Zauberer »Klingsor« Wagners eigenartigste Neuschöpfung. Sein Zauberschloß[1]) ist als Werk seiner Kunst »wie durch ein Wunder mitten in einer früher öden Gegend erstanden, in der zuvor nur die Hütte eines Einsiedlers« sich befunden, mitten »in nackter Wüste« — und um das Wunderschloß herum ein Zaubergarten »in tropischer Vegetation und üppigster Blumenpracht[2])«. Denn Klingsors Schloß erhebt sich »jenseits der Gebirgshöhe, in dessen heilig nächtiger Waldung Monsalvat — nur dem Geweihten zugänglich — liegt, dort, wo sich anmutige Talwindungen dem Süden und dessen lachenden Ländern zuziehen.« Während das Aussehen der Gralsburg Monsalvat, der Landschaft etc. wie auch des »mächtigen Saales mit der hochgewölbten Kuppel« auf Spanien (Montserrat) und den dort heimischen, sogenannten maurisch-katalonischen Stil schließen lassen, hat jedoch Klingsors »Schloßbau«[3]) alle Merkmale »arabischen reichen Stiles«, den auch Klingsors Kostüm (Turban etc.) zeigt.

Und doch belehrt uns einerseits der Gesamteindruck, den dieses — nach Goethes Faust II. — erste echt symbolistische Kunstwerk ausübt, andererseits die Entstehungsgeschichte[4]) und die Entwicklung der allgemein-menschlichen Grundidee des Parsifaldramas unzweideutig eines anderen: das Heidnische wirkt bloß den bühnenmäßigen Kontrast aus; denn trotz Nietzsche und anderen Wagnerverketzerern haben wir das Christliche im Weihefestspiel nicht als Tendenz, sondern auch bloß als künstlerisches Symbol[5]) aufzufassen, mag man bei der Genesis mehr auf sein unvollendetes Drama »Jesus von Nazareth«[6]) oder lieber auf den Entwurf zu seinem buddhistischen Drama »Die Sieger« hinweisen, weil dort die Idee der »Erlösung durch Entsagung« (Schopenhauers Willensverneinung) dar gestellt werden sollte.

Zudem erscheint Wagners Jung-Parsifal als eine Parallelfigur zu Jung-Siegfried in der großen Tetralogie »Der Ring des Nibelungen«. Parsifal wie Siegfried: beide Naturkinder[7]), beide in der großen Einsamkeit des Waldes herangewachsen, nichts wissend von der Welt draußen und dem Leben der Menschen, vater- und namenlos, da doch

[1]) Zu Beginn des II. Aktes, 1. Szene.

[2]) II. Akt. 2. Szene.

[3]) Das Gralschloß und Klinschors Zauberschloß: Varianten einer Grundvorstellung. Vgl. 1. Maiheft des Turmhahns. 1914.

[4]) Nach Wagners Plan vom 27. August 1865. Siehe Golther: Wagners sämtliche Werke. I. Bd.

[5]) Sowie z. B. in Goethes Faust II. den Schluß.

[6]) In der Figur der „büßenden Maria Magdalena“ sieht man den Ursprung der Büßerinrolle Kundrys im III. Akte mit den unvergeßlichen Worten: „Dienen... dienen!“ —

[7]) „Naturbursch“ in Friedr. Nietzsches, des abtrünnigen Wagnerianers, gegnerischen Schriften: „Der Fall Wagner. Ein Musikantenproblem“ und in „Nietzsche contra Wagner“.

jener ein Feensohn ist gleich Lanzelot, dieser seine Herkunft gar von Odhin ableitet; beide Helden unberührten Herzens, »reine« Toren, nur von Naturtrieben geführt, unbekümmert um Vergangenheit und Zukunft, ganz unter dem Eindruck der lebendigen Gegenwart, die Furcht vor wilden Tieren so wenig kennend wie vor bösen Menschen, Siegfried das Symbol des reinen »Machtwillens«, Parsifal aber »durch Mitleid wissend« geworden auf dem Wege zum Erlöser der Menschheit.

Mit der äußeren Parallele der Hauptfiguren zugleich besteht zwischen dem Parsifaldrama und dem »Ring des Nibelungen« auch die engste Ideenverwandschaft, auf welche die meisten Wagnerbiographen[1]) hinweisen. Als die zwei großen Ergänzungen faßt Chamberlain den »Ring«, das Erste, und den »Parsifal«, das Letzte, was Wagner in Bayreuth schaffend erlebte und die Welt erleben ließ. Und der Sanskritphilologe Leopold von Schroeder, angeregt durch Chamberlains Standardwerk »Richard Wagner«, worin »Ring« und »Parsifal« wurzelhaft und wesenhaft verwandte Schöpfungen genannt werden, hat, mittelst der vergleichenden Mythenforschung bis in die Urzeit zurückgreifend, noch tiefer nach dem Golde der historischen Wahrheit geschürft: bis in die alt-arische Urzeit zurück.

Schon Wagner selbst, der »große romantische Tragiker«, hat diese Urverwandschaft mit dem seherischen Blicke seines idealistisch schaffenden Genius geschaut, bevor er noch im »Lohengrin« die liebliche »Gralserzählung« geschaffen: Sommer 1848 in der wenig gekannten »Wibelungen«-Schrift[2]) hat der Dichter die Anschauung ausgesprochen, daß der Gral »der idealisierte Nibelungenhort« sei und das »Streben nach dem Gral« vertrete in der christlichen Zeit das, was einst der heidnischen das »Ringen nach dem Nibelungenhort« bedeutet habe. Aber dem Weihefestspiel vom 25. Feber 1877 (1882 vertont und aufgeführt) fehlt nicht nur die Großzügigkeit jenes, sagen wir, Erstentwurfes, sondern es hat auch den versöhnlichen Grundgedanken der Wolframschen Dichtung durch die starrste Askese ersetzt. Als »religiöses Mysterium« ist es nicht nur nach Nietzsches Ansicht mißraten; es grenzt besonders im III. Akte hart an das Oberammergauer Passionsspiel — und ein ganz moderner »Parsifalketzer« bezeichnet wie das Thema so die Parsifalmusik mit der endlosen Melodik und Chromatik gar als eine »Wagnersche Alterserscheinung« (Vgl. 2. Aprilheft des Turmhahns 1914).

Was die Stoffgeschichte des Parsifaldramas betrifft, ist es nun merkwürdig genug, daß Wagner auch mit dem bretonischen

---

[1]) Vgl. Glasenapp, Chamberlain, Wechssler und Golther (Bong's Wagnerausgabe).

[2]) Wibelungen = Wibelingen aus Ghibellinen. Der Untertitel: Weltgeschichte aus der Sage. In Golthers Wagnerausgabe S. 115 ff. und S. 150 des II. Bandes über die Gralsage.

Gralmärchen, das zum erstenmal im Jahre 1845 in Paris[1]) in französischer Sprache erschienen ist, sich insofern in mehrfacher Übereinstimmung befindet, als er zwei Hauptmotive der Handlung augenscheinlich völlig neu einführte und dazu noch besonders hervorhob, und zwar: 1. die Gewinnung der Lanze; 2. die Begegnung Parsifals mit den Blumenmädchen. — Was das 2. Motiv anbelangt, hat Golther[2]) teils auf das Alexanderlied, teils auf die Buddhasage aufmerksam gemacht (Mara der Böse und Maras Töchter); doch er gibt ebenda zu, in dem mittelalterlichen Gedichte sei »diese von Elfenzauber umwobene Geschichte ohne jede Beziehung zu Parsifal«, ein Zugeständnis, das sehr wichtig ist.

Zum Zweck der Motivgleichung ist jedoch eine kurze Inhaltsangabe des berühmten »bretonischen« Gralmärchens von »Peronnik dem Dümmling« notwendig, während ich den Inhalt des Wagnerschen »Parsifal« durchwegs als bekannt voraussetzte:

»Peronnik«, der Held des Gralmärchens, ist ein armer, verwaister Hirtenknabe, unerfahren-unschuldig, ein »reiner Tor«, doch mit angeborenem Mutterwitz ausgestattet. Er geht auf **die Suche nach dem Wunschbecher** (le bassin d'or) und der Demantlanze (la lance de diamant): durch Ausdauer, Furchtlosigkeit und List wird dem Jüngling ohne Waffe möglich, was die gepanzerten Ritter mit Schwert und Spieß nicht erlangen konnten. Zufällig hat Peronnik, als er vor dem Hause einer Bäuerin bettelte, aus dem Munde eines unbekannten Ritters, der nach dem Wege fragte, von den beiden Wunderdingen erfahren, die »von größerem Wert als alle Kronen der Erde«; denn »außer daß das goldene Becken imstande ist, alle Speisen und alle Reichtümer, die man wünscht, im Augenblick herzuschaffen, genügt es auch, daraus zu trinken, um von allen Übeln geheilt zu sein, und die Toten selbst gewinnen das Leben wieder, wenn sie es mit ihren Lippen berühren. Was die diamantene Lanze betrifft, so tötet und zerschlägt sie alles, was sie berührt.« — Und aus dem Munde der Bäuerin hört er, die beiden Wunschdinge gehörten einem Zauberer, den man Rogëar nennt und der auf Schloß Kerglas wohnt: »Man kann ihn täglich vorbeireiten sehen, am Waldrande, auf seiner schwarzen Stute, der ein Füllen nachläuft, dreizehn Monde alt.« Aber kein Mensch würde es wagen, ihn anzugreifen, denn er hält in seiner Hand »die unerbittliche Lanze«. Doch der Ritter will den Riesen im Schloß Kerglas selbst angreifen. Dort angekommen, entsinken ihm die Lanze und das Becken tief in den Grund eines finstren unterirdischen Gewölbs[3]) hinab; deshalb wolle er den Zauberer dort angreifen. — Auch habe er die »Unterweisungen des Eremiten von Blavet«[4]) erfahren, den einzig heilbringenden Rat: zunächst müsse er durch den Irrwald (le bois trompeur) gradaus hindurch; denn »dort verirrt geht ihr, durch Kält und Hunger matt, zugrunde.« »Und dann?« fragt Peronnik. »Wenn ich dort durch bin,« sagt der Ritter, »dann begegne ich den Zwerg, bewehrt mit winzigem Speer nur, doch wie Bienenstachel fein; der setzt im Nu in lohe Flammenglut, was er verletzt. Ohn Acht des Zwergs pflück ich mir vom Baum der Mitte, den der Zwerg bewacht, den goldnen

[1]) In der Bretagne aufgezeichnet: Le Foyer Breton. Traditions populaires, par Émile Souvestre. Paris 1845. Quatriéme Foyer: Pays de Vannes. — Deutsch in freier Bearbeitung von Th. Artur Talwinkler: Wunschland. Des Grales erste Spiegelung. Leipzig 1914 S. 2.

[2]) Xenienbücher Nr. 5. S. 54 und 56.

[3]) Vgl. das Eddalied von Thrym oder Thorrs Heimholung des Hammers: Vers 26.

[4]) Erinnert an Gornumant-Trevrizent.

Apfel und dann die Blume, welche lacht, betreut vom Löwen mit der Schlangenmähne; sodann geht es den Drachensee hindurch, worauf ich den schwarzen Mann bekämpfen muß, der mit der Eisenkugel bewaffnet ist, die stets das Ziel trifft und von selbst zurückkehrt zu ihrem Herrn. Endlich komme ich durch das Wonnetal und werde alles sehn, was einen Christenmann in Versuchung führen und zurückhalten kann, – zuletzt zu dem Flusse mit einer einzigen Furt; dort muß ich eine schwarzgekleidete Dame zu mir aufs Pferd aufsitzen lassen und sie wird mir sagen, was ich weiter zu tun haben werde.« – Und in der Tat! Dümmling Peronnik sieht am Waldrand tagtäglich nun den Riesen Rogëar auf seiner Stute reiten, hintennach das Füllen: er trug am Hals das goldene Becken und in der Hand die Demantlanze, wie eine Flamme leuchtend. – Der Wunsch, die beiden Talismane zu besitzen, wuchs mit jedem Tag im Herzen Peronniks. Und es gelingt ihm mit Rat und Hilfe Bryaks, des freundlichen Bruders des Riesen Rogëar, das schwarze Füllen heimlich zu besteigen und mit Hilfe der schwarzen Dame, »Frau Pest«[1]) genannt, ins Schloß Kerglas zu gelangen, dort den Riesen[2]) Rogëar zu töten und die zwei Wunschdinge zu erlangen. Aber die schwerste von allen Gefahren war der Weg durch das »Tal der Wonnen«, einer Art Paradies oder »Schlaraffenland« mit den feinsten Speisen, Braten und Näschereien und »ein Reigen tanzender Mädchen« umringt ihn, »beim Namen ihn rufend« und ihm schmeichelnd, ihren »Reigen anzuführen«. Der Dümmling machte vergebens das Zeichen des Kreuzes, er verlangsamte doch ganz unmerklich den Schritt seines Rößleins: er hob die Nase nach dem Wind, um besser den Dampf der Schüsseln riechen zu können, ja, er wollte schon stehn bleiben und hätte es getan, wenn nicht der Gedanke an das goldene Becken und die Demantlanze plötzlich durch seinen Kopf gefahren wäre. Er fing nun an, auf seinem Pfeifchen aus Hollunderholz zu pfeifen, um die süßen Stimmen nicht zu hören, sein Speckbrot an zu essen, um den Duft der Schüsseln nicht zu riechen, und die Ohren seines Pferdes zu betrachten, um die holden Tänzerinnen nicht zu sehen. – Auf diese Art erreichte er ohne Unfall das Ende des Gartens und sah nun endlich das Schloß Kerglas.«[3]) – Doch sobald Peronnik die Wunschschale und die Demantlanze mit Hilfe der lachenden Blume, die ihm vorleuchtend den Weg in den unterirdischen Raum wies, an sich gebracht hatte, erzitterte die Erde unter seinen Füßen, ein schrecklicher Krach ließ sich hören, der Palast verschwand und der Dümmling befand sich mitten im Walde, an dessen Rand er die Kühe einst gehütet. Versehen mit den zwei Talismanen, stattete er sich mit dem prächtigsten Rittergewand und dem schönsten Pferd aus und machte sich zum Hof des Königs der Bretagne auf. – Die Feinde, Tausende der Franken, jagte Peronnik mit seiner diamantenen Lanze, die alle seine Gegner tötete, hinaus aus dem Lande und er erweckte mit dem goldenen Becken alle Bretonen, die gefallen waren, zum Leben wieder, sobald er nur die Zauberschale den Lippen eines Toten näherte. So schlug er in wenigen Tagen das feindliche Heer zurück und eroberte alles, was sie in ihren Feldlagern hatten. Ja, er eroberte die Normandie ohne jede Mühe und fuhr schließlich über See, das Heilige Land zu befreien, zwang den Kaiser der Sarazenen zur Taufe und heiratete dessen Tochter, die ihm hundert Kinder schenkte – und er konnte jedem ein Königreich geben. – Manche sagen, daß er und seine Söhne noch heute leben und regieren, dank jener goldenen Schale. — Andere wieder versichern: dem Bruder des Rogëar, dem Zauberer Bryak, sei es gelungen, die beiden Talismane wieder zu erobern; und wer sie haben möchte, der brauche sie bloß zu suchen.«

---

[1]) Entspricht der häßlichen Cundrie la Surziere oder im Peredur dem »schwarzen Mädchen«.

[2]) Charakteristisch: Der Riese sprach »mit einer Stimme, die wie der Donner widerhallte!«

[3]) Nach der Übersetzung in Dr. Viktor Junks Abhandlung: Gralsage und Graldichtung des Mittelalters. 1911. S. 19—33. (Sitzungsberichte d. kais. Akad. d. W. in Wien. Phil.-hist. Klasse. 168. Bd.)

Obwohl dieses Märchen von Seiten E. Souvestres »nicht ohne künstlerische Feile« geblieben ist, so ersieht man daraus dennoch deutlich: 1. daß hier die Blumenmädchen-Szene im direkten Bezug zu Peronnik-Parsifal steht und daß 2. auch die Gewinnung der Lanze, die an den **Donnerhammer Thorrs** erinnert, eine dem Gralskelche gleichwertige Rolle spielt.

Über das Alter und die literarische Bedeutung des Märchens gibt Junks Abhandlung, der es mit allen Graldichtungen des Mittelalters vergleichend zusammengestellt hat, besten Aufschluß. Uns kam es nur darauf an, auf die Motivverwandschaft mit Wagners »Parsifal« hinzuweisen, ohne jedoch damit voreilig behaupten zu wollen, daß Wagner, der sich zwar wiederholt in Paris aufgehalten, von dem bretonischen Märchen Kenntnis haben mußte. Vielleicht dürfte ein zwingender, d. h. direkter Nachweis in dieser Richtung auch kaum gelingen.

Daß aber Wagner den weiten Blick für die wesen- und wurzelhafte Zusammengehörigkeit der verschiedenen, von ihm dramatisch behandelten Stoffe und Grundmotive gehabt hat, ist schon oben an einem Beispiele gezeigt worden. Und so hat er nicht nur die arische Urverwandschaft des »Rings« und des »Parsifal« zumindest intuitiv gefühlt — wie Schroeder in einem lesenswerten Buche[1]) dartut —, sondern noch mehr: der Dichterkomponist hat mit seinen denkwürdigen Bemerkungen über die Lohengrinsage den Gang der vergleichenden Mythologie und Sagenforschung nachhaltig beeinflußt, wenn er in der Lohengrintragik das »arische Schwanelbenmysterium«[2]) erkennt.

Und dies führt uns in gerader Linie auf die von dem berühmten Indologen Leopold von Schroeder aufgestellte Hypothese über die »Wurzeln der Sage vom heiligen Gral«[3]). In dieser Schrift wird zur Tat, was er in der vorigen[4]) über seine aufschlußreiche Methode geäußert: »Wir sind kühn geworden in der Eroberung vergangener Zeiten, vergangener Welten, die neu vor uns erstehend, neues Licht bringen, neues Leben zeugen. Auch im Orient sehen wir nicht mehr den Anfang. Wir suchen darüber hinaus eine Urzeit, zu der uns nur die Vergleichung der höheren Kulturen und der primitiven menschlichen Lebensbildungen leitet. Vergleichende Kulturwissenschaft, Prähistorie und vergleichende Ethnologie sind uns Lehrerinnen. Gilt es arische Völker, dann vor allem eine Vergleichung dieser unter sich!«

---

[1]) Schroeder, L. v., Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth. München, Lehmann, 1911, S. 121 und 151 ff. (Einführung in die Stoffgeschichte der Dramen Wagners.)

[2]) Tragik in der Verbindung zweier Wesen aus ganz verschiedenen Welten: Lohengrin-Elsa, Amor-Psyche; Purûravas-Urvaçî bei den Indern, Zeus und Semele bei den Griechen; ferner Melusina, Undine etc.

[3]) Sitzungsberichte d. kais. Akad. d. Wiss. in Wien 1910, Phil.-histor. Kl., Bd. 166.

[4]) A. a. O. S. 6.

II.

Das bretonische Gralmärchen — der Angelpunkt einer fruchtbaren Hypothese.

Drei Märchen, Kinder der Göttin Phantasie, der ewig beweglichen, immer neuen, seltsamen Tochter Jovis, Geschöpfe des »zarten Seelchens«, das von der »alten Schwiegermutter Weisheit« gar oft schon hart beleidigt und mit roher Gewalt behandelt worden, sie sollen uns zuerst den Weg weisen durch den Urwald der Mythen, bevor wir es wagen, nur einen Schritt weit den dunklen Zauberwald der Gralsage zu betreten.

Das erste, der reinste Typus eines sogenannten Abenteuermärchens, ist ein Märchen der Odschiwbä-Indianer aus Wundt's »Völkerpsychologie« (Mythus und Religion, II., 3., S. 95 ff., 1909).

1. Typus.

In einem Walde wohnte eine Hexe, die hatte einen Zauberball, mit dem sie Kinder fing: der von ihr fortgeworfene Ball hatte die Eigenschaft, stets wieder zurückzukehren (Federball = Sonne). Auf diese Weise fing sie einen Knaben eines im Walde wohnenden Jägers, den sie nun die Kunst lehrte, über die Geister, namentlich über die der Tiere und Vögel, die Herrschaft zu gewinnen, um mit ihrer Hilfe zu zaubern. Als der Knabe, um das zu erreichen, fünfzig Tage lang gefastet hatte, gehorchten ihm in der Tat alle Geister und er machte sich jetzt auf den Weg, um einem bösen Dämon das Geld, das er besaß, und eine Zauberbrücke, die sich auf Befehl beliebig verlängern oder verkürzen ließ, wegzunehmen. Die hilfreichen Geister verliehen dem Knaben wunderbare Kräfte: er konnte seine Gestalt verändern und alles sehen und hören, was in weiter Entfernung vor sich ging. Um das Haus des Dämons zu finden, befestigte er auf den Rat der Hexe den Zauberball an seinem Fuß und erreichte so, dem Ball nachgehend, einen reißenden Fluß, an dessen anderm Ufer er das Haus des Dämons erblickte. Er kam mit Hilfe des Balls glücklich hinüber. Dort saß der Böse in einem Zimmer, die kleine Brücke und die Goldsäcke bewachend, die von dem Querbalken des Hauses herabhingen. Um ihn aus dem Hause zu entfernen, befahl nun der Knabe seinen hilfreichen Geistern, ihn hungrig zu machen. Nachdem sich infolgedessen der Dämon entfernt hatte, um Essen zu holen, nahm der Knabe die Goldsäcke und die Brücke weg und versteckte sich damit in einem Kleid, das in der Ecke der Hütte hing. Als nun jener bei der Rückkehr sein Geld gestohlen fand, suchte er lange nach dem Dieb und fand ihn endlich in seinem Versteck. Indessen hatte sich jener mit Hilfe der Geister ganz klein gemacht und das Gold samt der Brücke, die sich entsprechend verkleinert hatten, in seiner Achselhöhle festgemacht. Dennoch entdeckte sie hier der Böse; nachdem er sie abgekratzt, befahl er seiner Dienerin, den Knaben zu kochen. Er selbst ging dann, seine Freunde, die Wasserdämonen, dazu einzuladen. Da schlug ihm der Knabe vor, er solle ihn doch, da er gar zu dünn geworden, erst einige Tage füttern, damit die Mahlzeit zureiche. Diesem Rat folgte er und nach zwei Tagen schon war der Knabe so unförmlich dick, daß er seinen Kopf nicht mehr bewegen konnte. Während der Dämon fortgegangen war, seine Freunde einzuladen, und die Dienerin den Knaben kochte, bewirkte dieser mit Hilfe seiner Geister, daß ihn das kochende Wasser nicht verbrannte, sondern ihm seine frühere Gestalt wiedergab. Sobald dies geschehen war, sprang er aus dem Wasser,

übergoß damit damit die Magd, nahm das Geld und die Brücke mit und zündete die Hütte an. Wie nun der Dämon zurückkehrte und den Untergang der Hütte sah, merkte er, daß er dem Ballträger (-Sonnenheld) nichts anhaben könne. Er lief daher zum Fluß und bot dem Knaben, der bereits diesen überschritten hatte, seine Dienste an. Dieser ging scheinbar auf das Anerbieten ein und legte die Brücke über den Fluß. In dem Augenblick, wo der Verfolger mitten darauf stand, ließ sie nun der Knabe zusammenschrumpfen und jener fiel ins Wasser und ertrank. Auf der Heimreise vergaß jedoch unser Held, die Hilfe seiner Geister anzurufen. Infolgedessen verirrte er sich und legte sich hungrig und müde nieder. So traf ihn ein Zauberer; der machte aus einem Stück Pappelholz eine Frau, der er befahl, den Ballträger zu speisen, worauf er verschwand. Mit ihr verheiratete sich jedoch der Ballträger und sie lebten eine Zeitlang einträchtig in ihrer Hütte, bis ihn eines Tages die Wanderluft weiterführte. Da fiel plötzlich die Frau und war wieder ein Stück Holz. Nun erlebte der Ballträger noch mancherlei Abenteuer.

Zuerst kam er in eine Hütte, in der eine Frau mit rotem Haar (Aurora) wohnte, die Menschenfleisch aß und mit ihm speisen wollte. Aber die Vögel warnten ihn vor ihr. Sie trug, wie ihm der Specht verriet, ihr Herz nicht in der Brust, sondern im roten Haar verborgen. Darauf tötete sie der Ballträger nach kurzem Kampf und schenkte dem Specht ihren Skalp, den er heute noch trägt. Da traf er eine fliehende Frau. Die sagte ihm, ein Riese komme hinter ihr her, der ihr halbes Dorf aufgefressen hatte. Auch zeigte sie ihm das Haus des Riesen im Felsen. In dieses begab sich der Ballträger, verrammelte die Tür und erwartete den Riesen. Als dieser die Tür geschlossen fand und zum Fenster hereinstieg, hieb er ihm den Kopf ab. Den Körper verbrannte er und dabei kamen nun aus ihm die Reste derer zum Vorschein, die er verzehrt hatte. Da schoß der Ballträger sechsmal seinen Pfeil gen Himmel empor. Die Reste wurden jetzt wieder lebendig und kehrten in ihr Dorf zurück, wo der Häuptling dem Ballträger seine Tochter zur Frau gab. Dieser konnte aber nicht lange still liegen, sondern zog bald weiter. Er kam abermals in den Wald zur Hütte einer Hexe, die Menschenfleisch aß und ihm einen Wettlauf vorschlug, wobei der Gewinnende den andern töten sollte. Zunächst war die Hexe dem Ballträger immer voraus. Aber dieser überholte sie endlich, indem er sich abwechselnd in einen Wolf, eine Taube, eine Krähe, einen Habicht und einen Kolibri verwandelte, sobald er in einer dieser Gestalten ermüdet war. Nun tötete er die Hexe und wanderte weiter. Da begegnete er, nachdem er noch einen Kampf mit einem zaubergewaltigen weißen Bären siegreich bestanden hatte, einem Wasserungeheuer, das er zu fangen suchte, das aber eine giftige Flüssigkeit gegen ihn ausspritzte. Jetzt wußte er, daß er an dieser sterben werde. Er eilte daher nach Hause und befahl, seine Leiche, wenn er gestorben sei, auf einem Baumgerüst auszusetzen. Als das geschehen war, rollte sein Ball von selbst zu dessen früherer Besitzerin zurück. So wußte diese, daß er gestorben sei, und sie verwandelte nun den Geist des Toten in einen Rotvogel, der sich in einer benachbarten Hütte niederließ und dort für die Seinigen Nahrung sammelte, bis die Frau des Ballträgers ihn eines Tages auf Befehl ihres Schwiegersohns tötete und Herz und Kopf ihren Knaben zu essen gab. Als diese die Teile gegessen hatten, wurden sie zornig gegen die Mörder ihres Vaters und verließen die heimische Hütte, um nie wiederzukehren. Unterwegs übernachteten sie bei einer alten Frau und diese entdeckte nun, nachdem jene am Morgen gegangen waren, Gold auf dem Boden ihrer Hütte, das im Augenblicke verschwand, als sie darnach griff. Das war das Gold, das der Rotvogel als Geist noch unter seinen Armen getragen und das die Knaben wiederum verzehrt haben. Indessen war der Ball wiederum zu seiner ursprünglichen Besitzerin zurückgerollt, die daraus erkannte, daß abermals dem Ballträger Unglück begegnet sei. Sie ließ den Ball vor sich herrollen und kam so zu dem Gerüst, auf dem jener lag. Da erweckte sie

ihn zum Leben und er gab ihr nun die Brücke und das Gold zurück, die er dem Dämon abgenommen hatte. Hierauf begrub sie beide in die Erde so, daß sie den Menschen nie wieder sichtbar geworden sind. Der Ballträger kehrte zu seiner Familie zurück, von der er so lange getrennt gewesen, und unterstützte seinen Vater, der jetzt ein alter Mann geworden war.«

An diesem ersten und ursprünglichsten Märchentypus, der in verschiedenen Variationen desselben Grundthemas selbst in den abgesondertsten Gebieten aller fünf Weltteile wiederkehrt — Wundt führt (a. a. O., S. 61 ff.) in Übereinstimmung mit dem Ethnologen Ehrenreich[1]) weitere Beispiele an, — müssen wir die bloße »Lust am Fabulieren« in der »Häufung der abenteuerlichsten Erlebnisse« beobachten. Wir erkennen, daß sie fast alle noch, seien es australische oder afrikanische Mythenmärchen, getragen sind vom primitivsten Geisterglauben (Dämonen, feindliche Tiere) und Seelenglauben und daß ein jedes der erzählten Erlebnisse wieder seinem Volke und seiner Entstehungszeit (Milieutheorie) eigentümlich ist. Der Stoffhunger überwiegt noch — wie in der Seele des heranwachsenden Kindes.

Denn im Anfang war der Mythos; und das Märchen — ein Kind des Augenblicks, unter Wirkung der Affekte des Wunsches und der Furcht entstanden — ist nach den »ethnologischen Zeugnissen wie nach den psychologischen Merkmalen als die ursprünglichste« Mythen- und Dichtungsform erkannt worden. Während man seit Jakob Grimms Zeiten geneigt war, Märchen, Sage und Legende als »Überlebnis und Umgestaltung des Mythus« zu betrachten und dabei das Märchen als seinen letzten Ausläufer, scheint heute die ethnologisch-historische Mythenforschung »immer mehr einer Auffassung entgegenzuführen, nach der alle Mythenbildung von Anfang an einer dieser Formen oder mehreren zugleich angehört,« ohne daß also erst Märchen, Sage und Legende abgeleitete Formen des Mythus wären. Zudem ist das »Märchen« bei den primitivsten Völkern die verbreitetste und neben den Anfängen des Liedes die einzige Form der Dichtung und noch bei den Kulturvölkern weisen mannigfache Spuren darauf hin, »daß sich die höheren epischen Formen auf einer ursprünglicheren Grundlage märchenhafter Erzählungen entwickelt haben.« (Wundt, ebenda: Epik der Serben, Märchenepisoden der Odyssee etc.)

So hat die vergleichende Volkskunde (Folklore) und Völkerpsychologie Hand in Hand mit der vergleichenden Märchen- und Sagenforschung nicht nur auf das Gebiet der arischen Mythologie, die in letzter Linie aus Naturmythen und Kultlegenden besteht, nun schon ihr segnendes Licht geworfen; sie hat nicht nur neue hochinteressante Streiflichter auf die sumerisch-akkadische Literatur Alt-Mesopotamiens fallen lassen: sondern sie ist auch — nach vergeb-

[1]) Paul Ehrenreich, Allgemeine Mythologie und ihre ethnolog. Grundlagen. Leipzig 1910. Mythologische Bibliothek, IV. 1. Organ der »Gesellschaft für vergleichende Mythenforschuug«.

lichem philologischen Wortstreit — aufs beste geeignet, die volkstümlichen Grundlagen der mittelalterlichen Kunstdichtung und so auch der Gralsage aufzuhellen. Denn mit Recht sehen die Sagenforscher auch der entgegengesetzten Lager einstimmig in dieser Dichtung des späten Mittelalters dieselben zwei Grundbestandteile: 1. die keltische Märchenmythe und die volkstümliche Götter- und Heldensage und erst 2. die christliche Kultlegende. — So sehen wir, daß die Völkerpsychologie mit ihren allgemeinen Ergebnissen unsere beste Führerin sein wird.

Allmählich erhebt sich über das reine Abenteuermärchen — so erklärt Wundt den Aufstieg des primitiven Mythenmärchens zu höheren Gattungen — »eine Reihe anderer Zaubermärchen«, die, ebenfalls »der allgemeinen Klasse der Glücksmärchen« zugezählt, aber mit den »Wechselfällen von Glück und Unglück die einfachsten Motive der Vergeltung, der Rache für widerfahrenes Übel oder der Belohnung für empfangene Wohltat verbinden.«

Doch wie reich und mannigfaltig wandelte und gliederte sich das Glücksmärchen unter dem Einfluß der fortschreitenden Kultur! Während sich dort im primitiven Märchen in der allmählichen Steigerung der Motive die »Entwicklung eines sittlichen Gewissens aus vorsittlichen Affekten« spiegelt, ändert sich das Verhältnis in der Märchendichtung der hochentwickelten Kulturvölker. So wird z. B. in des Apulejus Roman vom »goldenen Esel« und anderen mehr der alte Zauberriten- und Zaubermittelapparat wohl noch nachgebildet, aber zugleich wirken neben dem Motiv der Vergeltung sich hier und anderorts »die weiteren ethischen Kontraste« aus: Hochmut — Bescheidenheit, standhafte Treue — Treubruch, boshafte Verleumdung usw. Das Tiermärchen, jetzt schon mit dem Motiv der hilfreichen Tiere, und das Pflanzenmärchen tritt auf. Die äußeren Hilfsmittel des Naturmenschen verfeinern sich zu den intellektuellen Waffen des Kulturmenschen; mit der Ausbildung der Waffentechnik kommen »Tarnhelme, Zauberschwerter und -Lanzen« hinzu und den ursprünglichen Wettlauf und Ringkampf verdrängt »das Rätsel (Frage) und die Wette« mit dem Anspruch auf höchste Verstandesleistung. Und nicht mehr um die Gewinnung von Nahrung und Obdach handelt es sich, das Kulturmärchen dreht sich um Schätze aus Gold und Silber und Edelsteinen, um die Erwerbung des »Goldhortes«, der Weltmacht gibt (Edda).

»Wie dem Edelstein die Kleinheit« — als Talisman —, »so verleiht dem Golde die Anhäufung zu großen Massen eine die Seltenheit steigernde Anziehungs- und Zauberkraft, wobei das Gold außerdem durch seine Ähnlichkeit mit dem strahlenden Glanz der Sonne in das Himmelsmärchen hinüberspielt und ihm nun der Mond als das silberne Gestirn gegenübertritt« (Wundt S. 110). So heißt es

ja auch im altfranzösischen »Conte du graal« Chrestien's de Troyes[1]): der Gral sei ein Gefäß von reinstem Gold, mit den kostbarsten Edelsteinen besetzt, das durch seinen Glanz die Kerzen überstrahlt wie die Sonne die Sterne.

Damit gelangen wir zu dem zweiten Typus der für unseren Zweck in Betracht kommenden Mythenmärchen: zum Himmelsmärchen. Denn die obige Art der »Verwendung der Himmelsmotive« tritt erst »mit der Periode des Kulturmärchens in dem Moment hervor, wo das Gold in dem Glücksmärchen eine zunehmende Rolle zu spielen beginnt.« So z. B.: Zeus als Goldregen, die goldenen Äpfel der Hesperiden, die goldenen Äpfel der Idun oder »die elf Äpfel aus eitel Gold, die Skirnir der Gerd geben will«, ferner Odhins Goldring auf Balders Scheiterhaufen, aus dem Reich der Hel zurückgesendet[2]), goldene Haare und Hörner (z. B. der Gemse Zlatorog), goldene Eier, die der Wundervogel legt; dann die goldene Gans des Dümmlings, der goldene Widder des Phrixus, der goldene Fisch, Esel und Ziegenbock, die letzteren alle bekannte heilige Kulttiere. Mit der fortgeschrittenen Kultur gehen natürlich auch alle anderen Kulturgüter, z. B. Schlösser mit prächtigen Gärten, in denen die schönsten Früchte reifen, prachtvolle Gewänder und Waffen und vieles andere, in das Märchen ein. Und doch bleibt der primitive Zauber, bleiben die sogenannten **„Wunschdinge“** u. a. m. immer noch erhalten; man staunt und lacht, wenn man nicht glauben kann. Man erzählt vom »Ochsenhorn der Amalthea«, das stets Speise und Trank schafft, von der »Büchse der Pandora«, vom »Mehltopf und Ölkrüglein« der Witwe von Zarpath, die »niemals leer« werden sollen nach dem Zeugnis der Propheten, von der »goldenen Zeit«, vom »Neunten Land« (in Baumbach's Zlatorog) und vom »Schlaraffenland«.

Die deutschen Entsprechungen haben wir in den beiden Grimmschen Märchen: 1. vom »Tischleindeckdich, Eselbricklebrit und Knüppelausdemsack« (Nr. 36). und 2. im Märchen »Der süße Brei« (Nr. 103), das vom »unerschöpflichen« Breitopf erzählt: Die Mutter vergißt das Zauberwort, so daß bald die ganze Stadt mit Brei überschwemmt ist.

Erst Schroeder hat nun nahezu erschöpfend nachgewiesen, daß wir in den beiden letzten Märchen (wie zum Teil schon in den weiter obenangeführten) »Himmelsmärchen« vorliegen haben, wie z. B. im folgenden russischen Mythenmärchen:

2. Typus.

»Es war einmal ein armer Bauer, der kletterte an einem riesigen Kohlstrunk zum Himmel hinauf. Dort fand er eine wunderbare Handmühle, die ihm nach Wunsch

[1]) Vers 4412, in Hertz' Parzival, 1906, S. 430.

[2]) Siehe H. Gering, Edda S. 55.

Weizenkuchen, Butter- und Quarkkuchen und auch einen Topf mit Brei mahlte.« (Schiefner: Melanges russes.)

Solcher Sagen und Märchen von einer »wunderbaren Mühle« sind unzählige über Europa hin verbreitet; ähnliche führt Wundt aus andern Kontinenten an. Vor allem gehört hierher die »Grottimühle« aus der Edda, die dem König Frodhi »Gold und Macht und Frieden« mahlt,[1]) ferner der berühmte »Sampo« in dem bekannten finnischen Epos »Kalewala«. Die uralte Mühle ist ja ein mörserartiges Mahlgefäß aus Holz oder Stein, in welchem mittels eines Stößels das Getreide zerkleinert wird, und liegt in der Gestalt nicht weit ab von dem Kochgefäß, Topf oder Kessel. Daher handelt es sich hier in den Mühlenmärchen wie dort bei Grimm um wunderbare, gabenspendende Gefäße, die nichts änderes als die wärme- und lebenspendende Sonne sind; und Kaarle Krohn gelangte in seinen »finnisch-ugrischen Forschungen« zu dem bündigen Resultat: »Das Lied von der Befreiung der Sonne und das vom Raub des Sampo sind **Varianten** eines und desselben Gesanges.«

Doch auch als »Stein« mit denselben Wundereigenschaften — wie der Gral bei Wolfram von Eschenbach — erscheint die Sonne, wenn die Edda »den herrlichen Halsschmuck, das Kleinod der Freya, brisinga-men«, in poetischer Umschreibung oder Kenning als »die schöne Meerniere« bezeichnet; dieser Halsschmuck ist zweifellos die Sonne, als ein schönes Stück »Bernstein« gefaßt, und von da wäre der Übergang zum Edelstein nicht gar so schwierig. Sodann faßt Schroeder (S. 29) seine Untersuchungen über das arische Mythenmärchen folgendermaßen zusammen: »Als Urvorstellung ergibt sich die Vorstellung von der Sonne (oder dem Monde) als einem himmlischen Gefäß, das verschiedenen Inhalt haben kann und wunderbare Gaben spendet. **Eine solche Vorstellung konnte ganz wohl die mythische Grundlage der Gralidee bilden.**«

Denn zum Himmelsmärchen tritt nun, wie Wundt in seiner Völkerpsychologie glänzend darlegt und wie z. B. Hesiods »Griechische Theogonie« oder Altbabels Epen »Enima-elisch« und »Gilgamesch« und andere mehr[2]) zeigen, die Kultlegende hinzu, die bald auf Orts- und Stammessagen, bald auf bestimmten Riten und Kultmärchen, bald mehr auf der Astrologie und Astronomie beruht.

Während von der 1. Mythenform, dem »Märchen«, das überall und nirgends spielt, sich »die Sage« (2. Mythenform) durch die »Beziehung der erzählten Begebenheiten auf einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit« scheidet, wozu als drittes Merkmal oft die Be-

---

[1]) In Th. Artur Talwinklers »Wunschland« (a. a. O., S. 55: Die Wunschmühle).

[2]) Vgl. »**Mitra**«, Monatsschrift für vergl. Mythenforschung. 1. Jahrgang 1914. Orion-Verlag, Wien-Leipzig.

ziehung auf geschichtliche Personen, der sog. historische Kern, hinzutritt: erweitert die ethnologisch-vergleichende Mythologie den in der Poetik gewöhnlichen, logisch induktiv aber zu eng gefaßten Begriff der (Heiligen-) Legende (3. Mythenform) in dem Sinne, daß man ihn auf alle »für die religiöse Entwicklung des Mythus vorzugsweise wichtige Gattung von Sagen anwendet, bei der vor allem die dauernde Wertschätzung der Taten des Helden diesen zum Gegenstand eines Kultes macht, der gemäß der allgemeinen Wirkung, die der Kultus auf die Erzeugnisse der mythenbildenden Phantasie ausübt, den Glauben an die Wirklichkeit solcher Helden sichert.« .

In Griechenland z. B. trugen die Herakles- und Theseussagen, in Rom die Sagen über die Gründer und ersten Könige und auf germanischem Boden z. B. die Odhinmythen, Baldersagen und Thôrrmärchen[1]) den Charakter von echten Legenden, ebenso begegnen uns bei den Naturvölkern in den sogenannten »Heilbringer«-Sagen Mythen, die dem folkloristisch erweiterten Begriffe der Legende ganz entsprechen.

Als drittes Märchen sei endlich das von Schroeder in seiner älteren Abhandlung: »Germanische Elben und Götter beim Estenvolke« (Wien 1906, S. 80) angeführte Thôrrmärchen, das eine Art »Regengewinnungs-Zauber« darstellt, dem Inhalt nach mitgeteilt:

3. Typus.

Die Donnertrommel oder der Himmelsdudelsack.

Regenlos harrte die Erde der ordnenden Hand Altvaters; der Donner und Teufel kämpften miteinander um die Übermacht und suchten einander durch stete Neckereien aus dem Geleise zu bringen: jeder nahm die Gelegenheit wahr, bei welcher er zum Schaden des andern seinen Witz nach seiner Art spielen lassen konnte.

Einst schlief Pikne, der Donner, einen süßen, tiefen Schlaf, unbekümmert um seine teure Habe, vergessend seiner Pflichten; da schlich der Teufel, der lauernde Feind, heran und stahl die brummende Trommel des Donners, auf daß dieser, erwachend, ein Ärgernis habe. Der Donner fährt aus dem Schlafe auf, blickt um sich und vermißt sein ihm teures Instrument. Nur der Teufel konnte es ihm geraubt haben. Wie aber ihm beikommen? Wie es ihm entreißen? Denn, wenn auch tölpisch und dumm, weiß der Teufel sich doch vor dem Donner sorgfältig zu verbergen, selbst dem Schatten des Donners entschleicht er und sein sicherster Aufenthalt ist das Wasser, wo ihn des Donners Macht nicht erreicht. Letzteres weiß **der Donner**. Er denkt lange darüber nach, welches Mittel er anwende, damit er zu seiner Trommel gelange. Da verfällt er endlich auf die List, **als Knabe** sich **bei einem Fischer** zu verdingen. Der Fischer Lijon nimmt den anstelligen Knaben freundlich bei sich auf, er lehrt ihn die Kunstgriffe und Geheimnisse seines Handwerks und erfindet ihn stets als treu, bescheiden und pünktlich. Mit der Zeit wird der Knabe der stete Gefährte seines Herrn und sein alleiniger Handlanger. Solches freut den Knaben, denn er kann sich unerkannt dem Elemente nähern, welches sein Feind bewohnt. Der Teufel richtet seinem Sohne das Hochzeitsfest aus, er ist bedacht, seine Fänge nach allen Seiten auszustrecken, wo

[1]) Die Thôrrmärchen zeigen jedoch zumeist schon den burlesken, schwankmäßigen Charakter der Bänkelsängerballade.



er etwas erlangen könne, um zur Verherrlichung des bevorstehenden Tages zu ernten, wo er nicht gesät hatte. So lernt er auch bald den See, in welchem Lijon zu fischen pflegte, kennen. Lijon überrascht den Dieb, als er eben die Fische den gestellten Netzen entnimmt. Der Knabe schaut drein und erkennt mit strahlendem Blitzauge die böse Tat des Faulen. Der Fischer ist bald davon unterrichtet, wie's komme, daß der sonst so fischreiche See jetzt keinen Ertrag liefere. Er ist ein Kunstmann (kunstimees) und versteht es, jeglichen Dieb mit den Händen an den gestohlenen Gegenstand zu fesseln. So geht es auch dem Teufel; er geht in die Schlinge und wird gezwungen, sich dem Fischer in leibhafter Gestalt zu erkennen zu geben. Aufgebracht über den unverschämten Diebstahl, schwingt der Fischer sein ebereschenes Ruder[1]) (pihla aero) über das Haupt des Ruchlosen, dieser aber bittet flehentlich, Hochzeit bereite er ja und ohne Fische gehe es dabei nicht nach dem Herkommen zu, Not kenne kein Gebot, die Tat sei geschehen, man solle ihm diesmal vergeben. »Ja! Not bricht Eisen!« brummt der Bauer in den Bart, »nimm die Fische und hüte dich, zum zweitenmal mein Revier zu betreten!« Der Teufel dankte, sich verneigend und grinsend, denn der bereits beseitigten Fische Menge war schon groß, es sollte aber nur noch der Hauptfang geschehn. Widerlich scherwenzelnd, erbittet er sich die Gunst, der Fischer möge beim Hochzeitsfeste sein Gast sein; denn des Fischers Seele wäre ein köstliches Fressen für den Nimmersatt gewesen. Lijon ist zu dem Besuche bereit, sofern er den Knaben mitnehmen dürfe, da dieser in der Dunkelheit nicht nach Hause finde. »Zwei Seelen lieber denn eine«, denkt der Tölpel (lontrus). Geizig (kitsi pung) war sonst der Teufel, jetzt aber geht's hoch her, den Gästen fehlt es an nichts und alles ist voll Jubel und Freude. Den staunenden Gästen zeigt der Wirt all sein Hab und Gut, ihnen zu Ehren müssen allerlei Instrumente musizieren und Tänze aufgeführt werden. »Bitt' um die Gunst, daß ein Instrument hinter sieben Schlössern hervorgeholt werde und der Teufel spiele«, raunt der Knabe dem Fischer zu und der Fischer säumt nicht, der Aufforderung seines Begleiters Gehör zu geben, mit süßem Honig seiner Rede den Wirt berückend. Dieser geht zum zweitenmal in die Schlinge, er holt den Himmelsbrummer hervor und setzt die fünf Finger an denselben. Doch häßlich klingen die hervorgelockten Töne. Der Fischer lacht: »Nehmt mir's nicht übel, mein Viehhirt handhabt dieses Instrument besser denn Ihr«, sagte er, »Ihr könnt zu ihm noch in die Lehre gehen.« Der Teufel hält sich für sicher und überreicht dem Burschen die Trommel. Plötzlich steht statt des Knaben der Donner da — die Trommel wird gerührt und Teufel samt Hausgesinde liegen zu Boden hingestreckt da. Der Donner und der Fischer aber kehren, ihres Gelingens sich erfreuend, heim. Auf einem breiten, flachen Steine beisammen sitzend, erfreute sich der Donner seines wiedererlangten Werkzeuges und wiederholte die Erzählung des gegen den Teufel ausgeführten Anschlages. Ein reicher Regen tropft herab und die Erde erquickt sich an demselben, **nach sieben Monden langem Dürsten**. Der Donner dankt dabei dem Lijon, seinem ehemaligen Herrn, und verspricht's ihm, seine verständige Bitte nie abzuschlagen. Lijon ist seither ein Vermittler zwischen Göttern und Menschen.«

Schroeder hat nun (ebenda S. 83) die Identität dieses Märchens mit der eddischen Hymisqvida und Thrymsqvida, die schon Jakob Grimm erkannt hat, auf eine Verschmelzung, die entweder schon in Skandinavien in Märchenform bestanden hat oder erst bei den Esten entstand, in allen Einzelheiten beweisführend zurückgeleitet und dem

[1]) Die Eberesche, der Pihlbeerbaum, estnisch pilakas, spielt beim Bannen und Abstrafen böser Geister unter den Esten wie unter den Letten die hervorragendste Rolle.

Kalewalaepos der Finnen zur Seite gestellt. Daß wir aber im bretonischen Gralmärchen, das von dem Hirtenknaben »Peronnik, dem Dümmling« und seinem glücklichen Funde des demantenen Gewitterspeers und der goldenen (Sonne- oder Mond-) Schale erzählt, den Grundtypus der estnischen Märchenform vorliegen haben, soll ein kurzer Vergleich der beiden zu diesem Zweck angeführten[1]) berühmten Eddalieder bewerkstelligen helfen:

Das Lied von Thrym oder Hammers Heimkunft.

1. Wütend war Wingthôrr, als er erwachend
Seinen Hammer vermißt' und ihn nirgend bemerkte.
Den buschigen Bart und das Scheitelhaar schütteInd,
Sucht ihn umsonst der Sohn der Erde.

2. Das war der Ausruf, mit welchem er anhub:
»Nun lausche mir, Loki, und laß dir sagen,
Was nirgend auf Erden vernommen wurde,
Noch im hohen Himmel: man stahl mir den Hammer.«

3. Sie liefen nach Freyas leuchtender Wohnung,
Und das war der Ausruf, mit welchem er anhub:
»Willst du mir, Freya, dein Federhemd leihen,
Mir meinen Hammer zurückzuholen?«

Freya.

4. »Ich gäb' es dir gern, und wär's auch von Golde,
Ich versagt' es dir nicht, und wär' es von Silber.«
Da flog nun Loki; das Flügelhemd rauschte,
Bis er hinter sich hatte der Asen Gehege
Und rasch erreichte der Riesen Gebiet.

5. Auf hohem Hügel saß Thrym, ihr Herrscher.
Er flocht seinen Hunden goldenen Halsschmuck
Und strählte den Mähren die struppigen Mähnen.

Thrym.

6. Was gibt's bei den Göttern, wie geht es den Alfen,
Daß zum Reiche der Riesen du einsam gereist kommst?

Loki.

7. »Den Asen geht's schlecht und schlimm den Alfen.
Hältst du nicht verheimlicht den Hammer des Blitzers?«

Thrym.

8. Ich halte verheimlicht den Hammer des Blitzers;
Acht Rasten tief ruht er im Innern der Erde,
Und wiederbekommen wird ihn keiner,
Der nicht Freya'n herbringt und mir zur Frau gibt.«

9. Loki flog; das Flügelhemd rauschte,
Bis er hinter sich hatte die Heimat der Thursen
Und eiligs ankam im Asengebiet.

---

[1]) Das eine im Text der W. Jordan'schen Übertragung, das andere bloß dem Inhalte nach.

Im Hof seines Hauses stand Thôrr schon harrend,
Und das war der Ausruf, mit welchem er anhub:

10. »Ist die Reise vollzogen und kamst du zum Ziele?
Herab aus der Luft gib den langen Bericht;
Nicht selten versagt auf dem Sitz das Gedächtnis,
Und leichter mit Lug im Liegen prahlt man.«

Loki.

11. »Getan ist die Reise, der Auftrag verrichtet.
Deinen Hammer hat Thrym, der Herrscher der Thursen,
Und wiederbekommen wird ihn keiner,
Der nicht Freya'n hinbringt und ihm zur Frau gibt.«

12. Da liefen sie hin zur **leuchtenden** Freya,
Und das war der Ausruf, mit welchem er anhub:
»Hülle dich, Freya, in Hochzeitsleinen;
Wir zwei wollen reisen ins Riesengebiet.«

13. Da entbrannte Freya zu brausendem Zorne;
Es bebte der Saal zur Asenversammlung;
Ihr fiel von der **Brust** der **funkelnde Brising**.
»Du müßtest meinen, mannstoll sei ich,
Wenn ich reiste mit dir ins Reich der Riesen.«

14. Bald saßen versammelt die sämtlichen Asen,
Auch die Asinnen alle, vereinigt zum Rat,
Und weislich erwogen die waltenden Götter,
Wie man den Hammer wieder hole.

15. Da redete Heimdall, der **hellste** der Asen,
Der weiser war als die Wanen alle:
»Hüllen wir Thôrr in Hochzeitsleinen,
Ihm schmücke die Brust **das Geschmeide Brising**;

16. Ihn mögen umklingen klirrende Schlüssel,
Ihm Weibergewande umwallen das Knie.
Mit stattlichen Steinen besteckt ihm den Busen,
Um die Schläfen schlingt ihm den Schleier geschickt.«

17. Da sträubte sich Thôrr, der strenge Ase:
»Ein zagender Zärtling in Zukunft hieß' ich,
Ließ' ich mich hüllen in Hochzeitsleinen.«

18. Doch Loki sprach, der Laufeya Sprößling:
»Die Rede laß ruhn: den Riesen wurde
Gar bald zur Beute die Burg der Asen,
Holtest du dir deinen Hammer nicht heim.«

19. So hüllten sie Thôrr in Hochzeitslinnen,
Legten ihm an den **leuchtenden Brising**,
Ließen ihn klingeln mit klirrenden Schlüsseln,
Ein Weibergewand seine Knie umwallen,
Besteckten ihm stattlich die Brust mit Steinen
Und schlangen geschickt um die Schläfen den Schleier.

20. Und Loki, der Sohn der Laufeya, sagte:
»Ich ziehe mit dir als deine Zofe;
Wir reisen zusammen gen Riesenheim.«

21. Nun wurden alsbald geholt die Böcke,
An die Schwengel gespannt zu geschwindestem Lauf.

Die Felsen zerfielen, die Erde gab Funken,
Als Odhins Sprößling nach Riesenland sprengte.

22. Da redete Thrym, der Riesen Thronherr:
»Rühret euch, Riesen, errichtet Bänke
Und bringet mir Freya'n als meine Braut her,
Die Tochter Niords, des Noatuners.

23. Hier gehn mir und kommen goldgehörnte Kühe
Und rabenschwarze Rinder, der Stolz der Riesen;
Hab' auch Kostbarkeiten, Spangen und Kettlein —
Was ich entbehrt, war nur Freya zur Buhle.«

24. Sie kamen gezogen zeitig am Abend;
Man füllte mit Bier den Riesen die Becher.
Einer der Gäste aß einen ganzen
Ochsen auf nebst acht von den Lachsen,
Auch die süßen Sachen für Frauen sämtlich;
Drei Mulden Metes trank Sifs Gemahl.

25. Da redete Thrym, der Riesen Thronherr:
»Sah man junge Frau wohl je so gefräßig
Und Neuvermählte so nimmersatt? Niemals
Trank eine Maid so massenhaft Met!

26. Die zierlich zur Seite sitzende Zofe
Erklärt' es dem Riesen mit kluger Rede:
»Acht Nächte nichts genossen hat Freya
Vor unsäglicher Sehnsucht, Euch zu besuchen«.

27. Thrym lüftete, lüstern nach Küssen, das Linnen,
Doch entsetzt fuhr er auf bis zum Ende des Saales.
»Wie **funkeln so furchtbar die Augen Freyas!**
Ich glaube, **sie glänzen von lodernder Glut!«**

28. Die zierlich zur Seite sitzende Zofe
Erklärt' es dem Riesen mit kluger Rede:
»Acht Nächte war ihr benommen der Schlummer
Vor unsäglicher Sehnsucht, Euch zu besuchen.«

29. Da trat Frau Sorge, die traurige Schwester
Des Riesen, herein und richtete Bitten
Um ein Brautgeschenk an des Bruders Verlobte:
»Streife vom Finger strahlende Ringe,
Wenn dich verlangt nach meiner Liebe.«

30. Dann redete Thrym, der Riesen Thronherr:
»Bringet den Hammer, die Braut zu weihen;
Leget der Maid in den Schoß den Zermalmer
Und weihet uns beide zum wahrhaften Bund.«

31. Wie lachte vor Wonne der Wetterleuchter,
Als er heißen Herzens den Hammer erkannte!
Erst traf er tödlich Thrym, den Thursen,
Und erschlug dann das ganze Riesengeschlecht.

32. Die greise Frau Sorge auch traf er zum Tode,
Die sogar noch Gaben von ihm begehret.
Statt der Schillinge schenkt er ihr schallende Schläge,
Statt Handgeschmeides zerschmetternde Hiebe.
So holte sich Thôrr seinen Hammer zurück.

Bevor ich jedoch den Inhalt des Hymislieds dem Märchen von Thôrr und Thrym nachschicke, führe ich vorerst das Endergebnis der von Schroeder-Junk[1]) vorgenommenen Märchenvergleichung an, welche durch Belege aus verschiedenen Zeiten der arischen Völker die uralte Abstammung unserer Sage zur Genüge erhärtet.

Als mythische Grundvorstellung (I. Kategorie) liegt all den herangezogenen Märchen, Sagen und Legenden (im folkloristischen Sinne) »die alte Dreiheit der Symbole«: **Sonne, Mond** und **Waffe** des Donnergottes — zugrunde. Doch in den »seltensten« Fällen spiegelt sich im Mythen- oder Himmelsmärchen diese alte Dreiheit voll und klar wieder; sie kommt nur im deutschen (nordischen[2]) Märchen vom »Tischleindeckdich« vor, hier sind sie alle drei, rudimentär, aber wohlerhalten: a) das »Speise und Trank gewährende Mondsymbol« — das Tischlein (nordisch: Tüchlein); b) das »Donnerinstrument« — der Knüppel; c) die »theriomorphisch aufgefaßte, schimmerndes Gold schenkende Sonne« — der Esel Bricklebrit (nordisch: der Bock).

Aber ebenso alt ist die Paarung von »**Gefäß** und **Waffe**« (=Sonne oder Mond und Donnerinstrument); zu dieser II. Kategorie gehört vor allem das schon angeführte bretonische Märchen von Peronniks Wunschbecher und Wunderlanze, die reinste Märchenfassung des **arischen Bechermythus**; dazu in Parallele ferner Richard Wagners »Parsifal«. In diesem Falle sind »die beiden Gefäßsymbole, Sonne und Mond miteinander verschmolzen«; Zweck des Märchens ist nun zu zeigen, wie »das Gefäß mit Hilfe der Waffe« (Typus II a) gewonnen wird — oder wie beide, das »Gefäß und die Waffe« (Typus II b), die beide als geraubt, verloren oder im Besitze von Riesen (Rogëar), Zauberern (Klingsor) usw. gedacht sind, auch »zugleich miteinander zurückgewonnen werden«. Diese Märchenkategorie ist also die für die Abstammung und Fortentwicklung der arisch-keltischen Gralsage vor allem in Betracht kommende; dazu tritt noch die weitere Grundvorstellung, daß der Becherfinder bei den Kelten und Indern ein »reiner Tor«, ein keuscher, dummer Jüngling ist. — Neben die vielen indischen Märchen- und Sagenvorstellungen usw. in der Schroeder'schen Abhandlung[3]) stellt Junk auch die lehrreiche »iranische Heldensage von Kerešašpa[4]), dem »vermenschlichten Gewittergotte« (Thôrr-Indra, Perkun-Târom etc.), einer Art »Perunnik«, und spricht hier nochmals die Vermutung aus, im Märchen vom »Knüppelausdemsack« stecke ebenso ein »alter Gewittermythus« verborgen, wie in den zwei von uns herangezogenen Eddaliedern, der Thrymskvidha

[1]) Schroeder in den angeführten drei Abh. 1906, 1910, 1911; Junk a. a. O. S. 11 ff.

[2]) Siehe Dr. Wägners Mythologie im Register: Unsere Vorzeit, Bd. I.

[3]) A. a. O. Abh. 1910 und 1911.

[4]) K. Schirmeisen: Die arischen Göttergestalten. Brünn 1909 und Dr. Hermann Göll, Illustrierte Mythologie. 9. Auflage.

und der Hymeskvidha, die auch nach Junks Meinung »aus einem älteren nordischen Märchen hervorgegangen sind, in welchem Thôrr Kessel und Hammer in eigener Person erwirbt«.

Nach Kategorie III, der am häufigsten belegten Gruppe von Mythenmärchen und -Sagen, führt nur »ein Teil jenes poetischen Urbildes«, von der Gesamtvorstellung losgelöst, eine gesonderte poetische Existenz zu gesonderter Weiterbildung in verschiedenen poetischen Bildern: entweder handelt es sich um die Gewinnung der »**Waffe** allein« (Typus III a), vertreten durch die Thrymskvidha, die von der Heimholung des Donnerhammers erzählt — oder es gelangt ein Sonntagskind, ein Glückspilz, kurz irgendein dummer Hans, Peter oder Heinz in den »Besitz eines dieser kostbaren Wunschkleinodien«, »**Gefäß** allein« (Typus III b), sei es ein Breitöpfchen (Indras Somagefäß bei den Indern, im Pravargyaopfer der Topf mit Heiß-Milchbrei etc.), sei es eine Wunschmühle (in Volksliedern, im russischen Märchen, im Kalewalaepos der »Sampo«), sei es ein Goldbecher (Chrestien von Troys etc.), eine Henne mit Goldeiern (im englischen Märchen von »Jack and the beanstalk«[1]), sei es eine »goldene Kanne« (Tirolermärchen) oder Odhins Kessel »Odhrerir« oder endlich die mannigfachen keltischen Zaubergefäße, so das Becken von Diwrnah, der Kessel des Bran oder Ceridwen usw.[2])

Ganz deutlich — wie im Indischen — ist aber der Bezug des Wunschbechers auf die Mondmythe erst im Hymislied der poetischen Edda. Hier erbeutet wiederum der Donnergott Thôrr den mythischen Wunderkessel (Becken, Becher):

Als die Götter nach einer Jagd sich setzten, um ein Fest zu feiern und sich satt zu schmausen, ward ihnen durch Runen kund, daß ein Kessel dem Gastgeber Ägir (= riesischer Meergott) fehle. Thôrr soll ihm einen Braukessel bringen, groß genug, drin Bier zu sieden für alle. Tyr's Rat: ein solcher sei »ostwärts von Elwag am Ende des Himmels zu finden, wo Hymir haust«, wird von Thôrr ausgeführt. Beide verbirgt Frilla, die Riesinmutter, bei der Ankunft ihres Sohnes[3]) unter Kesseln; denn neune[4]) besaß er. Acht zerbrechen bei seinem Kommen, der neunte bleibt heil, aber ehe ihn Thôrr gewinnt, rudern sie hinaus mit Hymir, dem Walfischangler. Indes der Riese zwei Wale fängt, angelt Thôrr die den Göttern verhaßte »Erdumgürterin«, die Midhgardschlange und schlägt sie mit dem Hammer »Mjolnir« aufs Haupt, daß sie ins Meer zurücksinkt und die Erde erbebt. Grauen erfaßt den greisen Joten vor der Stärke des Donnerers; aber noch immer macht er ihm den Vorzug der Stärke streitig: nun gilt es, seinen »festgeschmiedeten Kelch« zu zerschmettern. Der Blitzer zerschmettert mit dem »Humpen« Ständer von Stein und des Saales Säulen, doch immer brachte man dem Hymir den Kelch unzerbrochen. Auf Frillas freundlichen Rat, den sonst keiner kannte, zersplittert er erst, von Thôrr an den Kopf des Riesen geworfen.

---

[1]) »Jack und der Bohnenstengel«: auf die auffallende Parallele zum »riesigen Kohlstrunk« des russischen Märchens und einer Stelle des Hymisliedes weise ich hin.

[2]) Schröder, 1910, S. 59 ff. und W. Schultz, Die Anschauung vom Monde und seinen Gestalten in Mythus und Kunst der Völker. Berlin-Treptow. 1912.

[3]) Vgl. das engl. Märchen vom Jack und andere Märchen!

[4]) Deutet auf die neun Mondphasen (Schroeder).

Da rief der Riese:

»Meine liebste Lust ist nun mir verloren,
Da der Becher (= Mond) zerborsten zu Füßen mir fiel.
Doch wetten wir anders: Wegzutragen
Sollt ihr versuchen den Siedekessel« (= Sonne.)

Tyr gab sich mehrmals alle Mühe, doch »nicht rücken noch rühren konnt er den Kessel«. Aber der starke Thôrr hebt sich den Kessel auf den Kopf und trägt ihn fort, während an seinen Fersen die Henkel klirren. Hymir und die anderen Riesen verfolgen ihn, aber Thôrr erschlägt sie mit seinem »Zermalmer«:

»Zum Thing der Götter kam Thôrr, der gewalt'ge,
Und hatte den Kessel, den Hymir besaß;
Nun können die Asen in Ägirs Halle
Weidlich zechen bis zur Winterszeit«.

Dieses »Sommer«-Gelage an der »Tafelrunde« der Götter wird dann weiter in der Prosaeinleitung zur Lokasenna (=Loki's Spottreden bei Ägirs Gelage) mit bemerkenswerten Zügen, wie Schroeder (1911) erkannt hat, geschildert: »Statt brennender Feuer diente helles Gold zur Beleuchtung; das Bier trug sich selber auf; strenge gefriedheiligt war der Festplatz, eine große Friedensstätte (=Gralburg).

Aber auf Folgendes weise ich nun in aller Kürze hin: daß in der Lokasenna sich eine Handlung entwickelt, welche eine auffallende Parallele zu dem Auftreten und Verhalten »Ithers, des roten Ritters an König Arturs Tafelrunde«, darbietet. Denn zuerst schlägt Loki der Rote (später der Teufel) den einen der Himmels-Feuerwächter nieder, den »Feuerfach«, tritt ein und spricht:

Ein tret' ich auch in Ägirs Halle.
Zuschaun will ich, Zank und Gezeter
Ins Asengelage und ätzende Lauge
In den Meth euch mischen.«

Und Loki fordert Sitz und Becher an der »Götter-Tafelrunde« — und stört durch seine Schmähreden Friede und Ordnung, bis Thôrr, der stärkste der Asen, erscheint . . . .

Die Ausführung dieser meiner Hypothese bringt das Programm des nächsten Jahres sowie auch die Gegenüberstellung der Forschungsergebnisse aller sog. »Autochthonisten« und »Orientalisten« auf dem Gebiete der **Gralsagen**-Forschung; endlich die letzten etymologischen Ergebnisse, die erfreulich und zuversichtlich alle anmuten werden, die nicht im Oriente den Anfang der Sage vom »heiligen Gral« suchen. Indessen schließe ich mit dem seherischen Worte, welches Wilhelm Grimm der zweiten Auflage der deutschen »Kinder- und Haus-Märchen« (1819) voranstellte:

»Es sind hier Gedanken über das Göttliche und Geistige im Leben aufbewahrt; alter Glaube und Glaubenslehre in das epische Element, das sich mit der Geschichte eines Volkes entwickelt, getaucht und leiblich gestaltet.«

Die Heimat der Gralsage.

Vom Standpunkte der Völkerpsychologie und vergleichenden Mythenforschung.

Von

Professor Dr. Josef Dostal-Winkler.

Zweites Heft: Mai 1915

Kremsier 1915
K. u. k. Hofbuchdruckerei H. Gusek.

Die Heimat der Gralsage.

Stellungnahme zu den Hypothesen der Jahre 1909–1914 vom Standpunkte der Völkerpsychologie W. Wundts und der vergleichenden Mythenforschung.

Von **Professor Dr. Josef Dostal-Winkler.**

(Fortsetzung.)[1])

III.

Märchen und Legende in der Sage vom heiligen Gral-König.

»Im fernen Land, unnahbar euren Schritten,
Liegt eine Burg, die Monsalvat genannt.
Ein lichter Tempel stehet dort inmitten,
So kostbar, wie auf Erden nichts bekannt.
Drin ein Gefäß von wundertät'gem Segen
Wird dort als höchstes Heiligtum bewacht;
Es ward, daß sein der Menschen reinste pflegen,
Herab von einer Engelschar gebracht.
Alljährlich naht vom Himmel eine Taube,
Um neu zu stärken seine Wunderkraft:
Es heißt der Gral — und seligreinster Glaube
Erteilt durch ihn sich seiner Ritterschaft.« —

Wer kennt nicht die Worte der wunderlieblichen Gralserzählung aus Richard Wagners »Lohengrin«? — »Es war einmal« .... — So klingt es in unserer Seele nach und verklingt wie Himmelssphärenmusik.

Die Wirklichkeit von heute, waffenstarrend und lärmendlaut, mitleidlos und grausam wie niemals, sie läßt selbst in ruhebedürftigen Herzen nur selten jene heilige Friedensstimmung aufkommen. Aber während draußen der Kriegssturm über alle Reiche und Lande der Erde einherrast, stellt uns mitten in jene lichte Märchenwelt die bühnenmäßig gestaltete Sage vom heiligen Gral. Richard Wagners »Parsifal« führt uns über den trennenden dunklen See längst versunkener Gegenwart in die Gral-Burg. Drei hehre Königsgestalten erheben sich vor unserem geistigen Auge in ideale Höhe: der greise jahrhundertealte Titurel, der schmerzenssieche schwache Herrscher Amfortas und der abenteuerselige Aschenputtel-Märchenprinz[2]) Parsifal, den Wagner vom wilden, dummen Bauernknaben[3]) zum geistlichen Ritter, zum in Mitleid wissenden »Erlöser«- und Gral-König emporwachsen läßt. In den Tempel der Gralburg führt uns der Dichter zum Liebesmahl des ewig gleich dem Monde erglühenden und verlöschenden Wunschbechers, zum »großen Abendmahl« der Brüder und zu ihrem leidenden Herrn Amfortas, in dessen Händen sich der heidnische Wunschbecher zum heiligen »Blutkelche« wandelt. Ihm hatte ja jener jahrtausendealte, sagenumsponnene Götterspeer einst in unheiliger

---

[1]) Der I. und II. Abschnitt im Jahresberichte Kremsier 1914. — [2]) In »Taillefer«, dem Helden von Hastings, haben wir auch ursprünglich einen solchen »Aschenbrödler«. — [3]) Hertz, Parzival, S. 435–444 weitere Beispiele. Seiner Ansicht nach sei dieser Zug bloß um der »Kontrastwirkung« willen gewählt!

Stunde des Zweifels und der Sinnenliebe die tiefste Wunde geschlagen. Derselbe Speer nun — aber erst durch die felsenfeste Glaubensmacht des reinen Toren aus des Teufels Zauberreich zurückgewonnen — sollte in der Hand des neuen, doch längst ersehnten und erwarteten, des dritten und letzten Königs, in der Hand Parsifals die niemals heilende Schwäre schließen.

Hierin liegt ein weiterer, vielbekannter Märchenzug vor. Die Legende freilich klammert sich an den Bericht über die Blut-Lanze des römischen Söldners **Longinus** (Longis), behält aber doch die »unerklärliche« Kraftwirkung, die völlig märchenhafte Heilung bei.

»Die Dichter sagen uns von einem Speer,
Der eine Wunde, die er selbst geschlagen,
Durch freundliche Berührung heilen konnte.«

So spricht Goethe in seinem »Tasso«, sicherlich schon im Hinblick auf den homerischen Achill, mit dem er sich so viel beschäftigt hat, auf Achill, der ja auch solch einen »wundenheilenden« Zauberspeer[1]) besaß. — Sage und Aberglaube, Mythe und Märchen vieler andrer Völker erzählen von ähnlichen Zauberwaffen, die durch Berühren — homöopathisch gleichsam — (oder durch Auflegen des blutigen Rostes etc., siehe Gralromane) die Wunde heilen, die sie selbst geschlagen haben. — Nicht so abseits, wie die Parallele zum Speer der Legende, liegt die Vorstellung, daß auch in der Lanze wie in der Schale ein mythisches Requisit vorliegt: auf die zauberkräftige, regenspendende Gewitterlanze des indischen Gottes Indra haben Leop. v. Schroeders Untersuchungen hingewiesen, so daß wir in dem Gralspeere das »Gewitterinstrument« schlechthin vor uns haben. Diese Erinnerung hat die germanische Mythe (Thrymslied der Edda) in Thorrs Donnerhammer, die griechische und slavische im Donnerkeil des Zeus, bezw. Perun bewahrt, die bulgarische Legende in der Lanze des hl. Georg[2]), das Märchen endlich im »KnüppelausdemSack« und in der Demantlanze des dummen Peter oder Peronnik, des bretonischen Peredur[3]), des »Jüngsten« von 7 Brüdern.

Wenn zugleich auch **die keltische** Heldensage von einer »blutigen Lanze«, einer gewaltigen **Zauberlanze,** fabelte, welche dem von Römern und Germanen aus der Reihe der herrschenden Völker Europas verdrängten Keltenvolke seine Weltherrschaft zurückgewinnen sollte, so wird im folgenden dieser Sagenzug als ein Bestandteil der Sage von der »Wiederkunft des großen Königs der Vorzeit«, bezw. der völkergeschichtlich typischen Sage vom »schlafenden Kaiser im Berge« aufgezeigt werden.

Nur Hertz hat auf diese Vorstellung der kymrischen Nationalsage das gebührende Gewicht gelegt, wenn er sagt: Die »blutige Lanze« war für die zurückgedrängten Kelten das Symbol des **Rache**kriegs

[1]) Jene Lanze, die Cheiron dem Peleus gab und mit welcher Achill den Telephos in den rechten Schenkel gestochen und später die Wunde mit dem von der Spitze abgeschabten Rost oder mit Holzspänen vom Schafte heilte. Vergl. Heinzel, Gralromane. Nach Wesselofski ein ständiges symbolisches Requisit des M. A., dem Ovid abgelauscht: Dante, Inf. 31. — [2]) Rosen G., Bulgarische Volksdichtungen, Leipzig, 1879. S. 129 erinnert die Lanze nicht so sehr an den Stab Mosis, als vielmehr an Indras Regenzauberlanze. — [3]) Peredur, d. h. Held mit der langen Lanze = Lancelot.



gegen die germanischen Sieger. »Durch die blutende Lanze werden die Reiche der Sachsen vernichtet werden!« so lautete eine alte Weissagung der Barden von Wales. Von dieser Weissagung wußte auch Chrestien und bezog sie »mit ausdrücklichen Worten«[1]) auf die blutweinende Lanze der Gralburg.

Ein zeitgemäßes Gedicht[2]) soll uns dies veranschaulichen helfen:

Die Kyffhäusersage.

Von Rudolf Lothar.

Am Marmeltisch der Kaiser sitzt, tief in dem Berge drinnen,
Das Haupt gesenkt in schwerem Traum, im Grübeln und im Sinnen,
Auf seinen Knien das blanke Schwert[3]), in Stahl gehüllt die Glieder,
Es wallt in breiter, roter Flut der Bart zur Erde nieder.
Gerüstet schläft sein ganzes Heer tief in des Berges Gründen,
Es ragt ein ganzer Lanzenwald aus mitternächt'gen Schlünden.
Der Kaiser hebt das Haupt und fragt die alte bange Frage:
»Fliegt um den Berg der Rabe noch mit dunklem Flügelschlage?«
Da schmettert's laut wie Jubelruf: »Der Rabe flog von dannen!« —
Der Kaiser hört's, er reckt sich auf, erwacht sind alle Mannen.
Im Berge klirrt's von Erz und Stahl, von blanker deutscher Wehre,
Es steht ein Heer in Waffen auf, zum Kampf für Deutschlands Ehre.
Und aus dem Berg zum Tag empor der Kaiser kommt gefahren,
Umrauscht von Fahnen, sieggewohnt, inmitten seiner Scharen.
Und wo die deutschen Heere stehn, da steht er mit im Streite,
Sein unsichtbares Geisterheer gibt mächtiges Geleite.
Denn alle, die gefallen sind, um Deutschland zu beschützen,
Denn alle, die gefallen sind, um deutschen Sieg zu stützen,
Die stehn aus ihren Gräbern auf, dem Heer sich anzuschließen
Und Kaiser Rotbart lobesam mit lautem Ruf zu grüßen.
Sie kämpfen in den Lüften mit den alten Kampf aufs neue,
Denn über's Grab hinaus ist fest der deutschen Männer Treue.
Der Rabe aber weist den Weg, den deutsche Siege gingen,
Man hört im alten Wasgenwald die deutschen Lieder klingen.
Und wenn die Schlacht geschlagen ist und Frieden ward verkündet,
Dann kehrt in seinen Berg zurück, der treu sich uns verbündet.
Er rüstet sich zu neuem Schlaf und sagt mit breitem Lachen:
»Sankt Georg hat mit Gottes Schutz besiegt den schlimmen Drachen;
Und ich kann ruhig schlafen gehn, ich half im Feuer schmieden
Mit Deutschland und mit Österreich der Völker goldnen Frieden!«

Merkwürdig ist nun, daß dieselbe Kunde — wie später von Kaiser Rotbart – schon längst von Kaiser Karl dem Großen ging und es eine ähnliche Sage von »König Artus und seiner Tafelrunde« gibt: Der große unvergessene Frankenherrscher soll im Untersberg (Wuotensberg) bei Salzburg schlummern, während der letzte große Britenkaiser Arthur[4]) auf der fernen Insel Avalun weilt. Denn auch König Artus,

---

[1]) Chrestien de Troyes, Li contes del Graal, Vers 7542. Villemarqué, Romans de la Table Ronde 146. Nach Hertz, S. 435. — [2]) Erschien im Morgenblatte der »Wiener Zeit« vom 15. August 1914. — [3]) Auch Arthurs Schwert Caliburnus spielt eine größere Rolle als **seine Lanze Ron** (= Rune: das Speerzeichen der Name Tyr's), ebenso bei Chrestien. — [4]) Über die Arthursage ausführlich: **Ernst Windisch, Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur.** Leipzig 1912, Teubner. Siehe besonders Kap. XXXIII und XLVII.

der in Südwales ein ruhmvolles Ende gegen die vordringenden Angelsachsen erlitten, ist der welschen Heldensage nach nicht tot; von Avalun, wohin er schwerverwundet entrückt worden, soll er wiederkommen. An ihn knüpfte sich die hehre Verheißung einer glänzenden Zukunft aller keltischen Stämme, er werde wiederkehren, die Briten zu befreien und ein neues gewaltiges Reich aufzurichten: »So hat er fortgelebt in den Lays und beim Saitenspiele der britischen Spielleute.«

Literaturvergleichung und die Psychologie der Völkerseele lehren uns, daß jedes Volk seine großen Führer, seine wahren Könige und Kaiser in der Sage nicht sterben, sondern ewig fortleben lasse, ja oft in die Reihe der Götter versetze. Hierher gehört die Apotheose des Romulus, weniger die des Augustus, hierher Alexander der Große, Theoderich der Große, der erste »Kaiser im Berge«, Kaiser Karl der Große und Kaiser Arthurus; sie sind Figuren der Volks- und Heldensage geworden. Spielleute und Possenreißer (nugae) bemächtigten sich des heimischen Sagenstoffes. Doch die Legende wollte der Großkönigssage wieder ihre alte hehre Heiligkeit geben. Und was geschah?

Mythus, Ortssage und sonstiges uraltes Heimat- und Volksgut wurde von der christlich-orientalischen[1]) Legende und Wundergeschichte bis zum Zeitalter der Kreuzzüge und von da angefangen doppelt stark überflutet, ja, fast bis zur Unkenntlichkeit überwuchert und bald bis auf die im Volksaberglauben und in der Märchentradition erhaltenen Reste verdrängt. In Zeiten des politischen Niedergangs oder der Not besinnt sich jedoch das Volk seiner großen Könige und alles dessen, was die Dichter von ihnen sangen und sagten. Es wirkt sich damit ein ebenso verständliches völkerpsychologisches Gesetz aus — wie wenn sich in sprachlich abgeschlossenen Volksminoritäten und politisch unselbständigen Stämmen die Sehnsucht nach einem großen und mächtigen Herrscher, der einst in grauer Vorzeit gelebt haben soll, in das Gewand der Volkssage gekleidet hat und im Volksmunde fortlebt. Ein treffendes Beispiel aus einer in Deutschland (Kottbuserkreis) entstandenen Sammlung, Veckenstedt's »Wendische Sagen und Märchen« (1880) gibt uns hiefür unentbehrliche genetische Richtpunkte: in mehr als 100 Varianten erzählt sich das Volk vom großen »Wendenkönig« (Wuotan = **Wunderkönig und Arzt**). Die zahlreichen Übereinstimmungen deuten auf einen ursprünglichen mythologischen Bezug.

Ernst Windisch sagt nun von der Artus-Sage, daß auch der Glaube an »Arthurs Wiederkehr« nicht notwendig christlicher Auffassung zu entstammen brauche. Der Name der Insel Avalun, der glückseligen Apfelinsel Ynys Avallach, auf die der tödlich verwundete Artus entführt wird, erinnere an eine von fernen Inseln kommende Fee der heidnisch-irischen Sage, die dem Condla »einen wunderbaren Apfel zuwirft, der immer ganz bleibt, soviel er auch davon ißt (= Mond) und der seine Sehnsucht nach ihr wachhielt.« In Parallele stellt Windisch aus Skene's Four Ancient Books of Wales II, S. 181 einen Bericht von der Fahrt des Königs Artus to the dreary region north of the wall;

[1]) Syrisch-arabischen, jüdischen und mohammedanischen Ursprungs. Andere Einflüsse wirkten mit.

dies sei aber nach Procopus De bello Gothico »Das Land des Todes«, von dem es heißt: »Drei Ladungen des Prytwen gingen wir dahin«.

Prytwen aber ist das »Schiff« Arthurs. — Nun heißt der »Schild« des Königs bei Galfridus von Monmouth »Priven«, der doch bei der nordischen Totenbestattung oft das »Schiff« ersetzte. Dies gibt die Verbindung der Artus-Sage mit dem »Skiold«- und »Skeaf«-Mythus, in denen man das »Urbild des Schwanenritters« sieht.[1])

Nach Schroeder-Junk-Pokorny[2]) steht ferner die mythologisch begründete These fest: sowohl die »Gralburg« (Monsalvatsch, Kerglas, Burg des Curoi) mit »Graltafel« und »Becher« als auch die »Glasinsel« (Avalun, Avellon[3]) mit »König Arthurs Tafelrunde« und »Lanze« sind bloße Varianten einer und derselben mythischen Grundvorstellung: Walhall ist das Schloß der Toten!

Daß es sich in beiden Fällen um das dichterische Bild der »Sonnenburg« mit der »Göttertafel« auf dem »Himmelsberge« handelt, beweist die dänische Sivard-Bryniel-Sage[4]), beweisen die vielen Kennings der Edda[5]), beweist endlich die von San Marte aufgezeichnete volkstümliche Version über König Arthurs »Tafelrunde«:

»Diese sei in einem »Glaspalast auf der Glasinsel Iniswitrin« aufgeschlagen, früher Avalon, d. h. Apfelinsel[6]) genannt, angelsächsisch Glastney, worauf

---

[1]) Vergl. Gölls Mythologie und Otto Rank, Lohengrinsage. Peredur-Arthurs »Schild, Lanze (Ron = Speer, Rune) und Schwert« sind mythisch! — [2]) »Der Ursprung der Arthursage«, von Jul. Pokorny und »Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage« in den Mitteilungen der anthrop. Gesellschaft, Wien, 1909 u. 1912. Bd. 39 u. 42. — [3]) Auch Zimmers Ableitung (Breton. Element in der Arthursage des »Gottfr. v. Monmouth«) nicht vom kymr. afal (aval) = »Apfel«, sondern vom kymr. awel = »Wind, Luft«, also »Insel der Luft« deutet auf dieselbe Vorstellung von einer »Insel im Jenseits«, die sich die Gälen als Aufenthalt ihres Lichtgottes Manannan Mac Lir gedacht haben. Eben dahin gehört der breton. Ausdruck »nach dem Glaspalast segeln« für »Sterben«. Inselverlag 1914: »Die vier Zweige des Mabinogi«. Keltische Märchen, hrg. v. M. Buber. Vgl. Windisch über Manawyddan mab Llyr und König Lear, den Märchenkönig bei Shakespeare. Lug = Loki. — [4]) Über die Jungfrau Sonne auf dem Glasberge, siehe Schroeders Abh. 1911 S. 74. — [5]) Von Himmelsburgen nenne ich aus der Edda: Thorrs Gehöft »Thrudheim« und seinen 540 Stockwerke hohen Palast »Bilskirnir«, Odins »Gladsheim«, Frijas »Fensal«, Utgardlokis »Königsburg«, die so hoch ist, daß die Augen ihre Dachspitzen nicht erreichen, ferner Freyas »Folkwang«, Balders »Breidablick« — alles Ausdrücke, die auf das blaue Firmament, die Glasburg, hinweisen. Siehe Gerings Eddaausgabe und Wundt a. a. O., das Kapitel über die sog. »Himmelsmärchen«. (Kremsierer Gymnasialprogramm 1914). Neben »Glastnev, Glaspalast, Glasinsel, Edenhall (= Paradiesburg) und Kerglas« ist zwecks etymologischer Deutung der andere Name der »Götterburg Walhall« zu stellen, nämlich der Name »Gladsheim« aus der Edda, welcher nichts anderes bedeutet als »Schloß der Freuden« (glad = fröhlich), wornach also Kerglas nicht als »Glasburg«, sondern in angegebener Weise als »Schloß des Glückes« zu übersetzen wäre. Allegorisierend bereits verwandelte der Volks- und Dichtermund den älteren Namen der Gemahlin Arthurs Ganhumara in den vielsagenden »Felicia« (= Glück), und auf Edenhall wohnte das leibhaftige Glück gar in der Gestalt eines gläsernen Bechers.« (Bild des Mondes!). Glitzernde Glaspaläste kennt aber besonders das Märchen von den Schwanenjungfrauen (in seinen unzähligen Varianten) und da wieder vor allem in den Fluten der Flüsse, auf dem Grunde der Seen und des Meeres, seltener auf Inseln: Wielandsage. Im »Glaspalaste« hätten wir schließlich das passende Analogon auch zum »Palaste Ägirs«, des Gottes der Meere, von dem die Edda in der noch zu besprechenden, für die Gralsage wichtigen »Lockasenna« erzählt und wo die Walhallgötter ihre Tafelrunde aufschlagen. Vgl. dazu Hom. Odyssee V., 381: ἵκετο εἰς Αἰγάς, ὅθι οἱ κλυτὰ δώματ' ἔασιν. Aegeus = Wogengott, Beinamen des Poseidon, sein Palast in den Tiefen des Meeres bei Aigai. — [6]) Daß »Grals-Burg« und »Arthurs-Insel« im Grunde auf eine Vorstellung zurückgehen, beweist die Identität der sogen. »sich drehenden Insel« in mehreren Gralromanen mit der sog. »sich drehenden Burg« der irischen Gralsagen-Mythe und die Erzählung von dem »sich drehenden Bette« in Wolframs »Zauberschloß«. (Thurneysen, Die Sage von Curoi. Ferner Pokorny.)

das berühmte Kloster Glastenbury sich erhob und wo auch Arthurs Sarg und Gebein gefunden ward;[1]) in jenem Glaspalaste,« erzählt die Sage weiter, »lebe Arthur mit Felicia, Sibyllens Kind, und Junas samt seinen Helden »ohne alle Speise in einem hohlen Berge« fort.[2]) — Wir sehen also auch in der Arthursage wirklich den Sagentypus: der schlafende Kaiser im Berge! — »Zuweilen aber ziehe Arthur in England aus mit Geisterspuk und sause als »wilder Jäger« durch das Gebirge. Deshalb heiße das Nordgestirn »der große Bär« (= arth – ur), im Britischen oft auch »die Harfe Arthurs« (das Bild des »Spielmanns«: Wodan) — wie ferner die »Milchstraße«, auf welsch (gälisch — keltisch) »Caer Gwydion«, d. h. Burg des Gwydion (= Mana-wyddan), heiße, eines Wodan ähnlichen Gottes, wie die Triaden angeben.«

Über die sogenannte »Ungeschichtlichkeit« der Sagengestalt König Arthurs hat auch schon San Marte wichtige Aufschlüsse gegeben, bei Windisch kommt das Folkloristisch-Mythologische der sogen. Mythologisten recht schlecht davon.

Arthurs sogenannte »Zeitgenossen«, die ältesten englischen Chronisten, wissen noch gar nichts von ihm und seinen Taten! **Des mythischen Sagenkönigs bemächtigt sich sofort wieder die** Kloster- (Glastenbury) und Kirchen-**Legende**, ja, man macht ihn sogar zum ersten »Kreuzzugshelden« und schreibt ihm die »Kreuzauffindung« zu. — Nach Henricus Huntindoniensis sollte schon der Mönch Gildas (geb. um 520) von den 12 Feldzügen Arthurs erzählt haben; im 8. Jahrhundert habe der König das »Bild der hl. Maria auf den Schultern getragen«,[3]) wodurch ihm unter Gottes Beistand es gelungen wäre, die Sachsen in die Flucht zu schlagen: Konstantin-, Chlodwig-Legende. Beda (gest. 734) erwähnt Arthurs mit keinem Worte, dagegen weiß der viel spätere Nennius in seiner Historia Britonum (um 858 geschrieben) von Arthur schon viel mehr zu berichten: Arthurs Ruf wächst von Jahrhundert zu Jahrhundert! Auch er stempelt den Helden der keltischen Volkssage, den dux bellorum (praetor = Peredur nach Pokorny), in omnibus bellis victor, den »furchtbaren Bären« = Arth-Ur oder ursus horribilis, spielmannsmäßig zum Legendenhelden[4]) um: **Christi Kreuz erscheint als Palladium.**

An der zitierten Stelle ist kenntlich, wie die Sage an Umfang immer mehr zunahm und weshalb man den Helden der Vorzeit, in welchem wir den keltischen Mars (= Tyr: Artorius) vor uns haben, nunmehr auch mit dem Glanze der Heiligkeit zu umgeben sucht, ähnlich wie die Sage jener Zeit auch Karl den Großen zu einem Kreuzzugs-Helden machte und Alexander den Großen gar eine Fahrt ins Paradies unternehmen ließ.

---

[1]) Vergl. Dr. Placid Genelin, Unsere höfischen Epen und ihre Quellen, Innsbruck 1891. S. 64 ff: »Warum es Heinrich II. für nötig fand, das Grab des Artus zu entdecken!« — [2]) Dies die Parallelstelle zur Legende über Joseph von Arimathia bei Boron und im Grand Saint Graal. — [3]) Hertz (a. a. O. S. 481) berichtet dagegen von dem ritterlichen Brauche, Gewandstücke »seiner Dame« über der Rüstung zu tragen. Dazu vergleiche den »Schild« Arthurs! — [4]) »Arthur Jerosolimam perrexit et ibi crucem ad quantitatem salutiferae crucis fecit . . . Arthur zog nach Jerusalem (!) und ließ dort ein Kreuz in der Größe des »heilbringenden Kreuzes« fertigen und daselbst weihen; hierauf fastete er drei Tage ununterbrochen, wachte und betete vor dem Kreuze des Herrn, damit ihm der Herr den Sieg über die Heiden verleihe in diesem Zeichen, was auch geschehen ist. Die Überreste des Kreuzes (Arthurs) werden bis auf den heutigen Tag bei Wedale, d. i. Wehe-Tal, in großer Verehrung aufbewahrt« (Hist. Brit. cap. 63).

Noch abenteuerlicher als König Arthurs legendenhafte »Fahrt nach Jerusalem« gerät die nach Vergils Muster geschriebene »Vorgeschichte« von König Arthurs Königtum des noch späteren Chronisten Galfridus oder Gottfried von Monmouth. Die »Prophetia Merlini« mit der Erzählung der wunderlichsten Träume, der wunderbaren Geburt[1]) Merlins und Arthurs gemahnt in allem und jedem an den germ. Wali-Mythus, an die Geburt und die Taten des »Rächers für Balders Tod«.

Dagegen zeigen Episoden in der Chronik des Wilhelm von Malmesbury noch mehr den Einfluß der chansons de geste von Karl dem Großen. Fabelte schon Gottfried von einer Kaiserkrönung Arthurs, so bringt Wilhelm eine schlechte Kopie der Karl-Rolandssage, wenn er in der Geschichte der Kirche von Glastonbury von Ider (= Roland) und von Artus (= Karl dem Großen) berichtet. (Ither = Ider = Yter, Uter-PanDragon = PandeGamuret.)

Alles in allem, steht die Gestalt König Arthurs, die auch in den Gralromanen eine zentrale Rolle inne hat und am Ausgange des höfischen Mittelalters an den sogenannten »Artushöfen« und in den »Artusfahrten«, z. B. in Ulrichs von Liechtenstein »Vrouwendienest«, zu einem ausgebildeten, man kann sagen verbildeten Formendienste geführt hat, geschichtlich durchaus nicht fest.

Für den Sagenkenner liegt aber der Zusammenhang anders. Fritz Bley faßte in »Avalun«[2]) die Ergebnisse Zimmers, Suchiers, Windisch' und Schroeder-Junks folgendermaßen treffend zusammen, wenn auch mehr mit dem Auge des Dichters:

»Avaluns goldener, ewig sich verjüngender Apfel ist der Mond. Und wieder ist dieser selbst König Artus.«[3])

»So ist Avalun in der Vieldeutigkeit seines Wesens der Mond selbst als »stilles und zauberisch leuchtendes Reich der Seelen.«

---

[1]) Vgl. Otto Rank, Lohengrinsage, über den Traum nach Freud's Theorie. Im Bran-Mabinogi heißt es: Da sah ich aus dem See aufsteigen einen großen Mann mit roten Haaren, übermäßigen Wuchses, einen Kessel auf dem Rücken, sein Weib hinter ihm von zweifacher Größe. Er sprach: Der aus ihr, nach nur einem Monat und einem halben, geboren wird, wird »ein Krieger (schon) in voller Rüstung« sein. — Im bulgarischen Legendenliede »St. Elias und die 9 Lamien« tötet ein »unmündiger Säugling«, jenes Kind, der nachgeborene Knabe einer armen Witwe, auf dem Arme des Heiligen getragen, die Hundskopflamien an der Kaiserquelle. — Junk führt ein rumänisches Märchen an, wo ebenfalls die Drachentötung Befreiung der Wasserströme zur Folge hat. — Herakles vollbringt auch schon als Säugling dieselbe Heldentat, er erwürgt 2 Schlangen. — [2]) Fritz Bley, **Avalun. Geschichten aus allerhand Paradiesen.** Berlin, 1914. Verlag Eg. Fleischel. — [3]) »Mit den ihn umstehenden 12 Sternen bildet er die Tafelrunde. Abendstern und Morgenstern sind seine Schwanritter (Skiold und Skeaf!). Das Bild von dem paradiesischen Weltbaume der Germanen, der Esche Yggdrasil, dem Machandelboome, d. h. »Verjüngungsbaume«, und Iduns goldenen Äpfeln, deren Genuß den Asen ewige Jugend verleiht, weist augenscheinlich auf die gleiche Anschauung von dem ausgestirnten Nachthimmel als einem Baume mit goldenen oder silbernen Früchten, von Schillers »Haine der Hesperiden, der von der Götter Frieden träuft«, hin. Sehr deutlich finden wir diese Anschauung in der littauischen Daina:

»Bitterlich weinte das Sonnchen — im Apfelgarten;
Vom Apfelbaum ist gefallen — der goldene Apfel,
Weine nicht, Sonnchen! — Gott macht einen andern,
Von Golde, von Erz auch — oder von Silber.« —

Ob nun der ags. deadesbeam, der »Todesbaum« im Heliand d. Ags., und der Lebensbaum notwendig bibl.-gnostischen Ursprungs? Siehe Ott. Fischer, Sbornik phil. I.

Zwecks unserer weiteren Motivvergleichung wiederhole ich in Kürze das Ergebnis der Untersuchungen Leop. von Schroeders (siehe den 2. Abschnitt des vorjährigen Programmaufsatzes):

»In der uralten Vorstellung von Sonne und Mond als wunderbaren »himmlischen Gefäßen«, die mit köstlichem, begehrenswertem Inhalt (Soma = Rauschtrank, Meth) gefüllt, reiche Gaben spenden, im fernen Lichtland strahlen, droben auf dem Himmelsberge, den Menschen jedoch unnahbar, nur Göttern, Halbgöttern und Seligen zugänglich — — in dieser uralten mythischen (mit zahlreichen Beispielen belegten) Grundvorstellung aller arischen Völker haben wir die Wurzeln der Graldichtung, soweit nicht christliche Legende[1]), sondern arische Sage in Betracht kommt«.

Jetzt erst erklärt sich ungezwungen und natürlich das bisher Rätselhafteste:

I. die speisengebende Kraft[2]) des Grales;

II. das Freischweben[3]) des goldenen Gralgefäßes;

III. das Verhülltsein des Grales und Enthüllen in feierlicher Stunde (ebenso im Rigveda der Soma);

IV. die »Regengewinnung«, Befreiung der Wasserströme = Indra's Soma-Gewinnung = Thorr's Fahrten und Odin's Meth-Reisen; Soma = Mond, daher ein Regenspender, das Somaopfer ein »Regenzauber«. — In einigen Gralsagen-Varianten ist das Land um die Gralsburg als »verdorrt, wüst und unfruchtbar« geschildert, die Auffindung der Gralsburg oder die »Zauberfrage« des reinen Helden, durch die er zum König wird, verändert alles mit einem Schlage, Wiesen und Wälder grünen, die Wasser fließen wieder: es ist der große Frühlingszauber der arischen Gewittergottheit.[4]) — [Wie im esthnischen Märchen (Programm 1914), so spiegelt sich der Vorgang in einem alten »bulgarischen Legendenliede«,[5]) in auffallendster Weise hier jedoch mit der »Kreuzauffindung« verbunden!]

V. Die Regengewinnung ist aber — und darin gipfelt Schroeders genialer Nachweis — »das Werk des reinen Toren«: Rishyaçringa wie die Gralhelden Alain, Galaad, Bohort und Perceval sind keusch und rein, Wolframs Parzival heißt »der tumbe« und der Held des **bretonischen Gralmärchens**[6]) der dumme Peter.

VI. Der »reiche Fischer« als »Gralherr« oder der sog. »Fischerkönig« — bisher mittelst der bekannten urchristlichen Symbolik teilweise verständlich — findet in »Hymir dem Walfischangler« (Edda: Hymislied) sein Gegenbild, er besitzt ja Methkessel und Becher, nach dem die Walhallgötter begehren; ferner im

---

[1]) Die Hypothesen der neueren Legendenforschung seit 1900 bespricht Junk (a. a. O.), Schroeder; ferner Iselin »Der morgenländische Ursprung der Grallegende«, aus orientalischen Quellen erschlossen. Halle 1909. Darin besprochen die Schriften von Staerck, Hagen, Sterzenbach, Wesselofsky u. a. m. — [2]) Vgl. Schroeders Polemik gegen Heinzel (Gralromane), der die» Identifizierung des Blutgefäßes Josephs von Arimathia mit der Abendmahlschüssel« als »mutmaßlichen Grund vorbringt für die »speisengebende Kraft des Grals« und die Bildung einer Graltafel«. Das erklärt aber durchaus nicht, daß jede gewünschte Speise sozusagen »automatisch« erscheint, noch den »sonnenhellen« Glanz des »freischwebenden« Gefäßes, das in der Quête z. B. »nicht getragen« wird. — [3]) Schon E. Wechssler, Die Sage vom hl. Gral (Halle, bei Niemayer) führt in einer großen Übersichtstabelle 5 solcher Graldichtungen an. — [4]) Die sinnlichste Anschauung dieses Vorgangs bieten die letzten Erkennungs- oder Offenbarungsszenen des 3. Aktes in Gerhart Hauptmanns »Der Bogen des Odysseus« bis zum Tanzlied des großen Pan. Der Insel-König Odysseus ist ja auch der erwartete »Befreier aus Not«; denn mythisch und nicht historisch ist »Niemand«, der »Rächer«, der allein den Bogen spannt. — [5]) G. Rosen, Bulgarische Volksdichtungen, Leipzig, 1879. S. 143: »Christi Kreuz«; eigentlich: 3 Kreuze. — [6]) In **„Wunschland: Des Grales erste Spiegelung"**, von **Theo A. Talwinkler.** Leipzig, 1914. **Xenienverlag.** Siehe die Einleitung.

»Fischer Lijon« des esthnischen Regenzaubermärchens. Zwei weitere Belege bei W. Schultz in Mitra, Zeitschrift f. vergleich. Mythenforschung, VII. Heft.

VII. Das »himmlische Lichtreich«, in welchem »Sonnengefäß und Mond-(Soma = Meth-) Becher strahlen, ist nach altindischer Mythologie wie nach germ. das »Wohnbereich der Seelen«, die »seligen Abgeschiedenen« sind die »Mitgenießer«. Die »Gandharven«, das männl. Seelenheer, entsprechend den germ. „Einheriern«, sind »waffentragende, ritterliche Hüter des himml. Rauschtrankes«; aus den Reihen der »Apsarasen«, den indischen Schwanjungfrauen oder Walküren, tritt Urvaçi und durchlebt nach Schwanelbenart, wie Brynhild und Sigurd, eine kurze, unglückliche Liebesehe: Lohengrin und Elsa. Deshalb erscheint die deutsche Schwanrittersage gerade mit der Gralsage verbunden; daher heißt die Gralsburg ein Schloß der Freuden, ein Eden, ein Schloß der Seelen.

VIII. Daraus endlich erklärt sich die »Entrücktheit des Grals« als himml. Gefäßes, die Unzugänglichkeit seines Aufenthalts, der Gral-Burg und des hl. Gral-Bezirkes, daraus das vergebliche Suchen (Quête = Queste = Quaestus) des Grals durch die Unzahl von Gralhelden, von denen allen nur einer dazu ausersehen ist, den Ort und das Zeichen der Herrschaft zu finden, d. h. Gral-König zu werden. – Alles wie im Märchen. – Daher Leop. v. Schroeders

IX. Endergebnis: »Wir begreifen dies alles, sobald wir den Einfluß einer stillen, im Volke fortlebenden alt-arischen Sagenwelt auf die Ausbildung der Gralsage annehmen.«

Die Abhandlungen Junks und Pokornys folgten. Zur richtunggebenden, grundlegenden Untersuchung des verehrten Meisters traten die Forschungen seiner beiden Schüler ergänzend und bestätigend hinzu. So sagt Dr. Wolfgang Schultz, der verdienstvolle Herausgeber des Mitra, der Monatschrift für vergleichende Mythenforschung (Wien, 1914, Nr. 7, S. 193): Die 3 Abhandlungen bedeuten in der Tat »einen mächtigen« — heute noch gar nicht absehbaren — »Fortschritt in unserer Erkenntnis des mythischen Kernes, des Ursprunges und der Geschichte der Gralsage«.

Schon Wechssler hat den Weg Schroeders mit seinem trefflichen Büchlein über die Gralsage betreten. Iselin's vergleichendes Vorgehen auf dem Gebiete der Legende ist ein bedeutsamer Anfang auf Seite der Gegner der Märchenforschung. Auch des russischen Forschers Wesselofski zweite Abhandlung »Zur Frage über die Heimat der Legende vom hl. Gral« (Archiv f. slav. Phil., Berlin, 1901) bequemt sich, nicht bloß auf jüdische und altchristliche Sagen und Legenden, sondern auch **auf heidnische Mythen** und Kulte Palästinas Rücksicht zu nehmen. Hier legt er der Vindicta Salvatoris, die Birch-Hirschfeld in so verhängnisvoller Übertreibung als Hauptquelle anpries, neben dem apokryphen Evangelium Nicodemi und der Vita Vespasiani, nicht mehr soviel Wert bei, er wendet sich zu anderen orientalischen Legenden über Joseph von Arimathia, besonders aber syrischen Legenden zu; nicht so sehr Robert von Boron, sondern dem »ältesten Teile des Grand Saint Graal« gelte seine Untersuchung, welcher mit der »Entfernung Josephs und seiner Genossen aus Sarras« abschließt! Wenig neu ist die Bemerkung über »Speisegenossenschaften der Juden« und ihre Fortsetzung in den »christlichen Agapeen«; interessanter der Hinweis auf den **„jüdischen Brauch von einem leeren Sitz am Tische** und davor einen Becher mit Wein für den Propheten

Elias[1]), dessen Besuch man beim Passahmahle erwartete«. In den Bereich der Mythenforschung tritt er jedoch mit seinen Untersuchungen, inwieweit altbiblische, ssabische und mohammedanische Reminiszenzen zurückgehen auf einen »uralten Mond- und Sonnenkultus« in Sarran (= Sarras = Harran = Carrhae), da im nördl. Mesopotamien (!) **astrale Kulte** herrschten und noch 496 in Edessa volkstümliche (Frühlings-) Feste »auf ganz heidnische Weise« gefeiert wurden: Kaiser Julian habe hier kräftige Unterstützung gefunden etc. »In Harran war der Haupttempel der androgynen Sîn (Selene = Deus Lunus) und dort zeigte man ihr Grab«. Der Gottesdienst der Ssabier werde auf einem »hohen Hügel« abgehalten, Venus und Mond zugleich als Prinzip der »Fruchtbarkeit« angesehen. Neben der Kultstätte der ssabischen Mysterien befinde sich ferner »ein Brunnen«.[2]) Gleich darauf spricht W. von dem »Tempel der Sonne«, des Helios oder Apollo in Sarran. Eine der »harranischen Gottheiten« war »Ares« — »es ist der Mars unseres Romans«! »Der Sonnentempel war goldfarbig«, heißt es bei Dimeschî, mit »gelben, vergoldeten Vorhängen in der Mitte« u. s. w. -- Dagegen gehalten, ist Iselins Methode weit vorsichtiger, wissenschaftlicher, obwohl seine Paralleelstellen oft auch sehr weit hergeholt sind, sodaß man eine »Mythen- und Legendentradition« mit »literarischer Nachwirkung« kaum zugestehen kann; dagegen gehalten sind auch Iselins Etymologieversuche viel wahrscheinlicher und besonnener. Noch schwieriger als bei Iselin wird es, auf Grund der Aufstellungen Wesselofski's die sog. »literarischen Mittelglieder« zwischen Legende und Graldichtung vorauszusetzen, für jene bei Schroeder, Junk und Pokorny sind sie wenigstens vorhanden. Eine künftige »Geschichte der Entwicklung der mittelalterlichen Gralvorstellung« wird ihre Ergebnisse ebenso berücksichtigen müssen, wie Wesselofski's erste Arbeit über die christlich-mohammedanischen, bzw. jüdischen Quellen der Vorstellung von der Steinsgestalt des Grals bei Wolfram (Arch. f. slav. Phil., Berlin, 1882): »Der Stein Alatyr in den Lokalsagen Palästinas und der Legende vom Gral.«

Nun hat R. Heinzel in seiner Abhandlung über die französ. Gralromane auf die Wichtigkeit des sog. »Rachemotivs« hingewiesen: Thorr = Parzival lautet unsere Gleichung.

Die folgende Beweisführung gibt wieder Zeugnis für die Ergiebigkeit und Brauchbarkeit der Schroeder'schen Hypothese. Haben wir:

I. in der »Gralsuche«, d. h. Gewinnung des speisegebenden Wunschbechers und der regenspendenden Gewitterlanze eine uralt-arische Vorstellung erkannt, —

---

[1]) Die arischen Götter haben in der Legende immer dieselben Entsprechungen: Thorr ist Petrus (Pere = o Peter!) oder St. Elias (Muspilli), Sigurd, Djurda ist der hl. Georg u. s. w. Rosen, Bulg. Volksdichtungen, S. 129 im St. Georgsliede heißt: 70 Brunnen gabs in Troja, wurden wasserlos und trocken; ein unbekannter Jüngling tötet den Drachen: »Heute sollst die Lanze fressen!« und rettet die Kaiserstochter. Drauf schlägt er jeden Brunnen, den er wasserlos sah, mit der Lanze: Davon dann aus allen 70 Brunnen sich ergoß des kalten Wassers Fülle, daß die Trojer Christen trinken konnten und nun glaubten an den Herrn, an Christum.« — Oder im Paliwanerlied heißt St. Elias der »Herr der Sommer-Regenwolken und der Donnerwetter«. — [2]) Es ist doch näherliegend, mit San Marte für die Arthur-Gralsage (Iwain) auf die zahlreichen arischen »Gewitterbronnen« hinzuweisen als auf einen einzelnen obskuren orientalischen Brunnen.

II. in der »Hl. Gral-Tafel« und in »Arthurs Tafelrunde« die ältere gemeinsam-arische Vorstellung von der »Götter-Tafel im Jenseits« oder der »Heiligen-Tafel«[1]) in der Legende, — so wird aus wenigen Parallelen zwischen Edda-Mythos und Gralroman erhellen, daß wir in der »Lokasenna« (siehe Programm 1914, S. 25), das Rudiment eines neuen

III. Sagenmotivs vor uns haben, die gleich alte **Vorstellung vom „leeren Platze" an der Göttertafel,** der von einem »Eindringling«: Loki = Ither der Rote, der Brudermörder — gegen Gebühr usurpiert[2]) wird, der den »Goldbecher« raubt, der Königin den Wein in den Schoß gießt u. s. w., bis der »Meister«, der »rechtmäßige« Inhaber des Platzes, der Rächer aus Unbill und Not erscheint.

Ein bekanntes Märchenmotiv: Eris mit ihrem Zankapfel tritt unter die Hochzeiter — novellistisches Motiv! — die 4. Norne, die 13. Fee oder ein Fremdling[3]) tritt ein und verdirbt die Freude am Gelage — wie Loki = Ither. Bei »Aegirs Gastmahl«, das die »Lokasenna« ausführlich schildert, ist der Störenfried und Zechlauneverderber niemand anderer als der Meuchelmörder Loki, der Judas und Antichrist der Edda, der »beim Spiele des **Lanzenwerfens**«[4]) in Walhall den Mistelzweig, den er zur **Lanze** geformt, aus der Hand des blinden Höder auf Gott Balder schleudern heißt; er ist der ungern gesehene Gast, er, der bei den gegnerischen Riesen und Riesinnen weilt und sich darauf wieder der Gesellschaft der Asen aufdrängt, er, der doch verbannt ist aus Walhall wegen seiner Gemeinschaft mit den unheimlichen Jöten (= Juden) [Siehe Rosen, S. 25].

Sein Platz an der »Göttertafel« ist daher der »leere Platz«, der »verwaiste« Platz, den er wiederfordert:

---

[1]) Rosen, S. 136: An der Quelle stand die Tafel, obenan saß St. Nikola ihm zur Seiten St. Elias, zwischen beiden St. Maria mit Gott Christo auf den Armen.« — Wie hier, so ist auch im Legendenlied »St. Peter und seine Mutter« die Paradiesestafel gemeint: »Söhnchen Peter, mitgehn möcht ich zu dem Abendmahl in Eden!« Also auch eine recht sinnliche Vorstellung! — [2]) Daher in den »Graldichtungen« die mannigfachsten »Proben«: Die Schwertprobe als Kraftprobe, die älteste (Theseus, Wölsung, Artus), die Sitzprobe (Edda, Hephaistos), die Adelsprobe, die Frageprobe (ohne Mitleid als Beweggrund), die Mutprobe, die Geduldprobe etc. Die Parallelstellen in anderem Zusammenhange. [3]) Z. B. Der Wendenkönig beim Tanzfeste. — [4]) Hier wieder die nie zu schlichtende Streitfrage: »Liegt legendarisch-orientalischer Einfluß oder autochthone Mythe zugrunde?« — Es gibt neben dem Straßburger »Blutsegen« (man denke an die »Blutverrenkung« im Merseburger »Zauberspruche« !) einen »Bamberger Blutsegen«. Er beginnt episch wie der M. Z.: »Christ unte Judas spiliten mit spieza. do wart der heilige Xrist wund in sine siton. do nam er den dumen unte uor duhta se uorna. — Darauf die Beschwörungs-(Zauber)-Formel. Die bisherige Deutung auf Balders Tod durch Loki liegt doch am nächsten! Aber die Legendenforscher gingen auch hier auf die Suche und A. Jacoby (Zeitschr. f. deutsch. Altertum 54) fand eine Stelle in dem zuerst vermutlich syrisch geschriebenen, uns aber nur arabisch erhaltenen Evangelium infantiae arabicum, nach welcher ebenfalls von einer »Verwundung Jesu durch Judas, die beide noch Kinder sind, beim Spiele« berichtet wird. — Habeant sibi! Dieser Versuch hat dieselbe Schwäche wie »Iselins sog. Beweisführung«: es fehlen die literarischen »Mittelglieder«. Kann man aber daraus, daß es zahlreiche Belege gibt für »gegenseitige Beeinflussung der westlichen und orientalischen Segenformeln« (was aber nicht für alle, z. B. die Hunde- und Getreide-Segen etc. gilt!) sofort schließen, sowie es Jacoby tut, und mit Sicherheit behaupten: Die beiden obigen »Blutsegen« enthielten keine heidnisch-germanischen Reminiszenzen? (Siehe auch Mitra 1914. Heft 3.)

»Statt brennender Feuer dient
Helles Gold zur Beleuchtung. (= Gestirne.)
Das Bier trägt sich selber auf. (= Wunschbecher.)
Strenge gefriedheiligt ist der Festplatz,
Eine große Friedensstätte«. (= Gralsburg.)

In Aegirs Saale herrscht helle Fröhlichkeit, die schäumenden, sich selbst füllenden Methbecher kreisen und die Asen suchen ihren Harm über Balders Tod zu vergessen. Vollzählig hatten sich die Götter und Göttinnen alle zu dem Gelage eingefunden — man vermutet eine Art Leichenschmaus — schließlich kommt auch Loki der Rote herein. Nur Thorr fehlt. — Fimafeng und Eldir, Aegirs Diener, bewachen die Feuer, emsig ihres Amtes wartend, als Loki an der Schwelle erscheint. Fimafeng (= Feuerfach, nach Wilh. Jordans Deutung) weist den Mörder Balders schon an der Tür schnöde zurück. Zornmütig erschlägt ihn Loki und entweicht in den Wald (= Ither). — Doch bald schleicht er wieder herbei und als er von Eldir, dem zweiten Himmelsfeuerwächter, vernahm, daß die Asen nur von ihren Taten rühmend sprächen, dagegen von ihm selbst kein gutes Wort wüßten, tritt er frech in den Saal mit den Worten:

»Ein tret' ich auch in Aegirs Halle!
Zuschaun will ich, Zank und Gezeter
Ins Asengelage und ätzende Lauge
In den Meth euch mischen.« —

»Sitz und Becher« fordert Loki an der »Tafelrunde«.

Loki.

»Ich komme durstig in diese Halle;
Denn langen Luftweg legt' ich zurück.
Euch Asen bitt' ich um nur einen Becher
Ungemischten Meths. — Was schweiget ihr still?
Was stockt ihr verstört, als wäret ihr stumm?
Sitz und Sessel in eurer Gesellschaft
Gewährt oder weiset mich wieder von dannen!«

Bragi.

»Sitz und Sessel in ihrer Gesellschaft
Genehmigen Asen dir nun und nimmer,
Dieweil sie wissen, wem sie Bewirtung
Gewähren dürfen«. —

Allgemeines Entsetzen. (Vgl. die Artus-Ither-Szene.) — Aber auf den Rat Odins, den Loki an einen in der Urzeit geschlossenen »Blutbund« erinnert und an beider Gelöbnis: »allein dich niemals zu laben, böte man den Trank nicht uns beiden zugleich an«, reicht zuerst Widar dem Loki den Becher mit Meth. Doch Loki stört durch seine häßlichen Schmähreden Frieden und Ordnung; keiner aber wagt es, ihm entgegenzutreten (vgl. die Artus-Ither-Szene). Erst als der ruchlose Schwätzer alle Götter und Göttinnen arg beschimpft hat und »mit Gift begeifert«[1]), erst dann erscheint Thorr-Parzival, der Unüberwindliche, der Erlöser aus der Not. Vor seinem Hammer schweigt der Frevler und weicht, nachdem er sich noch gerühmt, daß er, Loki, es gewesen, der Balder zu Hel gesandt hätte. — Doch auf dem Fuße folgt die verdiente rächende Strafe«. (Prometheustyp.)

Noch einmal tritt Thorr als Retter aus Not auf, im Mythus von Hrungnir und Odin, die gewettet haben, wessen Roß schneller nach Asgard gelange:

»Beide kommen gleichzeitig an und der Riese setzt sich an Thorrs (leeren) Platz«. Übermütig geworden, da ihm die schöne Fraya »die gewaltigen Becher des Donnerers« voll starken Trankes immer aufs neue eingeschenkt, droht Hrungnir im

[1]) Daher eine giftgeifernde Schlange über seinem Haupte. (Sigyn-Maria.)

Rausche, Walhall auf dem Rücken (= Kessel) nach Jotunheim zu tragen und alle Göttinnen mit sich. »Geängstet riefen die Asen nach Thorr — und schon stand der Donnerer mit zornblitzenden Augen in der Halle, Mjolnir schwingend: »Wer erlaubt dem Thursen (= Riesen), in Asgard zu **sitzen** und sich von der Schenkin der Asen den **Methpokal** kredenzen zu lassen? Das soll den Unverschämten gereun!« Im darauffolgenden Zweikampf erschlägt Thorr den Riesen«.

Hier wieder »Sitz und Becher« an der Götter-Tafelrunde. Dazu kommen die Mythen von »Odins Fahrten nach dem Methtrank«, dessen ursprünglicher Eigner der Feuergott, Schmied und König Mime (Bolthorn-Geirrod) ist. Um des Methes willen begibt sich Odin auf die abenteuerlichsten Fahrten! Das Wodansopfer spiegelt sich in seinen Gefahren und Leiden[1]) wie im Gralroman der Opfertod Christi. Nur als »Zauberspruch«-Sprecher (Zauberfrage) glückt es ihm, sein Ziel zu erreichen, bald in Gestalt des Adlers, bald des »Wanderers«. (Wendenkönig.) — Und wiederum spielt bei den Abenteuerfahrten des Götterkönigs, wie wir schon am Hrungnir-Mythus sahen, das Motiv vom »Ehrenplatz«, bezw. vom »gebührenden« Platz an der Tafel eine Rolle. Der »fesselnde Thronstuhl« bei Bolthorn-Geirrod, einer »andern Ausprägung Mimirs«, der seinen Gast Wodan (Theseus bei Hephaistos!) zwingen soll zum Bekennen (Beichte im Gralroman!) von »Nam' und Art«, kehrt in der Graldichtung wieder als der »gefährliche« Sitz (Quête), als verbotener Sitz (Grand St. Graal), der den »Eindringling« oder den »Sünder«[2]) im Gegensatz zum Reinen kenntlich macht; die folgende Bestrafung ist eine ähnliche: Feuer vom Himmel. Wenn der Petit St. Graal des Robert von einer »Nachahmung der hl. Graltafel (Hucher 415) in der Tafelrunde des Königs Artus« spricht und die Quête von den »3 Haupttafeln« mit dem »erhöhten« Sitze, dem »gefürchteten« Sitze[3]) und dem »Thronsessel Merlin's, für die »Tafelrunde« gefertigt, auf den ohne Gefahr nur der erkorene Ritter sich setzen sollte«, d. i. der rote Ritter, so ist es unerklärlich, warum die »runde Tafel« auf die Rundheit der Welt deute und den Kreislauf der Planeten und Gestirne. — Man ahnte ihren uralten Ursprung aus einem »Himmelsmärchen«, ebenso wie man die unerklärliche rote Farbe ratlos bald auf Christi Blut, bald auf das Pfingstfeuer des hl. Geistes deutete.

Wie eine durch ausführliche Parallelstellen[4]) belegte Motivvergleichung dartun wird, ist eben der Ritter in roter Rüstung das Sinnbild des »Rächers« jeder Unbill, der zunächst »Blutrache« übt am Vater- und Brudermörder (Ither-Loki), wie — Peredur = Wali. Oder mit den Worten des Mythenforschers: Uller (Ultor), Widar (Ider) und Wali sind »Bruchstücke« einer nordischen Gottgestalt (Tyr), die als »Rächer (= lat. ultor) und Richter nach dem Tode des Vaters auftritt«[5]) = (Baltur: Arthur). Wie Balder-Wuotans Sohn Forseti (-Wali: Percyvelle am Artushof) der Richter-Gott, der »Rächer am Vatermörder« ist, so tritt Lohengrin, der Gott mit dem Schwane, der Mars Thingsus als Richter und Rächer an Elsa's Hofe auf:

---

[1]) Mogk, Germ. Mythologie S. 114 in Pauls Grundriß d. germ. Philologie. — [2]) Vergl. Rosen: »Schreckensbrücke« und das gefährliche Seil. — [3]) Christi, des Meisters und Judas' des Verräters Sitz (Belege!) — [4]) Die Parallelstellen entfielen aus Raummangel. [5]) Germ. Mythologie von Göll-Hüsing.



Verdoppelung eines Grundmotivs wie in der Gudrun- und sonst in mythisch-fundierter Volkssage und Volksdichtung.

W. Schultz (Mitra 1914, Nr. 7, Juliheft) hat endlich auf eine bemerkenswerte Parallele in der Zarathustra-Legende hingewiesen, auf den »heiligen Berg« und seine Anwohner, die »reinen Männer« am See, und da es sich in diesen »Frommen« und ihrem erwarteten »König« um »Anrainer des Sees« handle, müßte es ein Fischerkönig sein. Noch interessanter ist der zugehörige Vergleich zwischen »Parsifal« und »Gazellenhorn«. Ferner seine Ausführungen über den Fischerkönig Bron und den keltischen Bran und über »Brans Wunderkessel«. Aus dem Mabinogi von Bran und Branwen erschließt er richtig:

»Pestpfeil und Kessel befinden sich in Gewalt von Brans Gegnern, der durch den Pfeilschuß vergiftete Bran entspricht dem durch den Lanzenwurf vergifteten Fischerkönige Bron. Da Bran selbst früher den Kessel besaß, ist auch er Gral-König. Seine Gegend, nicht die der Irländer, mußte durch die Brühe aus dem Zauberkessel verwüstet werden und sein Schädel ist der Gral selbst: vergiftet, befiehlt er, ihm das Haupt abzuschlagen, gibt Aufträge und weissagt; er ist auch eine Speise spendende Schale wie der Gral.«

Die Beziehungen zum oberwähnten Mythus von Wodan — Mime sind mit den Händen zu greifen: auch »Mimirs abgeschlagenes Haupt« weissagt und gibt Walhalls Göttern Welt-Macht. — Und im »Peredur«, dem Speer-Märchen, wird nicht umsonst anstatt der Blutschüssel Christi »eine Schüssel mit einem abgeschlagenen Haupte« durch den Saal getragen! Wenn sich da Birsch-Hirschfeld anno dazumal in seiner Borniertheit lustig machte über diese und andere Mißverständnisse und Verdrehungen dem Chrestien'schen Texte (!) gegenüber, den allein das ganze M. A. abgeschrieben haben soll, wie auch Baist und Golther[1]) am liebsten möchten, so ist dies auf Rechnung jener alleinseligmachenden konservativen Methode zu schreiben, über die Schultz (Mitra S. 194) die passenden, recht lesenswerten und beherzigungswürdigen Worte sagt.

Im Schlußsatze seiner Abhandlung, mit welchem Schultz die Gleichungen Hippodameia — Branwen, Herakles — Peronnik (auch der griech. Held ein Dummling und starker[2]) Hans), Philoktetes — Cheiron — Bran endgültig aufstellt, sehen wir die geforderte »zusammenfassende mythologische Bezeichnung«: Das »Haupt ist der Rest des alten Königs, die Seele des neuen!« Denn in die Burg des Kuroi (in Irland) könne nur gelangen, wer seine Seele schon besitzt, und ebenso Troja oder London (= Troja nova nach Gottfried v. M.) nehmen, nur wer das Palladion oder »das Haupt des Wunderkönigs der Vorzeit Bran — Philoktetes hat«.[3])

Daß aber auch das »Kreuz Christi« in vielen Legenden ein solches **Palladion** darstellt, will ich indes an einem Beispiele nach-

[1]) Man vergleiche seine gehässige Kritik des vom folkloristischen Standpunkte verfaßten Werkes der Jessie L. Weston »The Legend of Sir Perceval (1906, 1909), auf dem Pokornys Abhandlung über den »Gral in Irland« fußt; dagegen läßt Golther einen gewissen W. Wells Newell gelten, weil er seine Ansicht bestätigt und trefflich ausführt. Zeitsch. f. vergl. Lit. Gesch. N. F. XVIII. S. 135 und Mitra 1914, Nr. 7, S. 196 u. 201. — [2]) Der Aufstieg von physischer Stärke, sexueller Stärke zur Seelenreinheit und Charakterstärke besonders am Parsifal, dem Faust des Mittelalters, bemerkbar. — [3]) Nach Schultz soll Cheiron in der Tat einmal den Pelion beherrscht haben, also könnte er »König von Trojaburg« gewesen sein (Mitra I. 7, S. 199).

weisen: neben die »Gralsuche« stelle ich hier die legendenhafte »Kreuzsuche« (= Arthurs Kreuz). Denn wie die »Gralfindung«, so ist die »Kreuz-Auffindung« Konstantins mit derselben **„Regenzauber"-Wirkung** verbunden, wie wir sie in dem »esthnischen« Märchen, das Schroeder 1906 mitteilte (Gymn.-Programm, Kremsier 1914), kennen gelernt haben. Die 3 Kreuze entsprechen nach Schultz dem dreigegliederten Gewittersymbol. Ein bulgarisches Legendenlied enthält noch diesen uralten Naturmythus, aber in christianisierter Form, dazu als sog. Troja-Sage:[1])

Christi Kreuz.

Nieder senkten sich drei schwarze Wolken,
Nieder auf die starke Feste Stambul
Und sie blieben dort drei volle Jahre.
Keine Sonne jemals auf die Stadt schien,
Keinen Wind gabs, der die Luft bewegte,
Keinen Tau gab's, der die Flur betaute.
Große Teurung aber ward im Lande,
Keine Kinder wurden mehr geboren,
Keine Lämmer wurden mehr geworfen,
Keinen Weizen trugen mehr die Äcker.
Fürchterliche Hungersnot entstand da;
Alte kneteten sich Brot aus Asche,
Junge Leute weideten das Gras ab
Und von Kindern wurde Sand gekaut gar.
Kostadin, der Kaiser, sann betroffen, (= Konstantin)
Welches Ende nehmen werd' das Wunder.
Wie er also sann, kam ihm ein Einfall,
Und Murad Beg sprach er an, den König:
»Mache, o Murad Beg, dich auf, o König,
Mach' dich auf zur Reise an die Sitnitza;
Eine Witwe lebt dort, eine Jüdin, (= eine Juda)[2])
Die ein einziges Kind besitzt, ein Knäblein.
Geh und sprich zu dieser jüdischen Witwe:
»Hör mich an und merke, jüdische Witwe,
Sollst mir sagen, wo die Kreuze liegen,
Wo die Kreuze Jesu Christi liegen.
Wenn du mirs nicht sagst, du jüdische Witwe,
Werd' das Kind ich nehmen, deinen Säugling,
Und ihn braten zwischen zweien Feuern."[3])
Nach des Kaisers Worten tat Murad Beg
Und die jüdische Witwe ihm erwidert:
»So wahr Gott mir lebt, König Murad Beg,[4])
Angestellt bin ich als Arbeitsfrau hier,
Wegzuschaffen diese Kehrichtshügel — — —
Doch das Werk, es geht mir nicht von statten;
Jede Nacht wächst Stinkkraut auf dem Hügel,
Und, was wächst bei Nacht, früh nehm' ichs fort dann,
Tag und Nacht, so sitz ich an der Arbeit.«
Alles dies dem Kaiser ward gemeldet
Und der Kaiser sandt dreihundert Männer,
Daß sie sähn den wunderbaren Hügel;
Doch kein Stinkkraut wars, das ihm entsproßte,
Christi Kraut wars, duftende Basilien!
Dran sich machten drauf die jungen Männer,
Abzutragen jenen Hügel Schuttes.
Der nach kleinster Schätzung zum geringsten

---

[1]) Über die Trojaburgen. E. Krause, Die Trojaburgen Nordeuropas. S. 136. — [2]) Juda zu Jötun, hier »Riesin«. Siehe Rosen, a. a. O. S. 35 der Einleitung. — [3]) Eine auch in der Edda mehrmals erwähnte Strafe, z. B. an Wotan. Siehe Gerings Ausgabe. — [4]) König Murad Begs Name zeigt auch merkwürdige Ähnlichkeit mit Pan de Gamuret: Ga-muret sowie Pan-Dragon zu Pan-Drasus. (Siehe oben!)

Maß dreihundert Ellen in die Länge
Und davon die Hälfte in die Breite.
Also fanden sie die Kreuze Christi!
So gewaltig waren diese Kreuze,
Daß das Kaisertor für sie zu eng war. (= Troja)
Drum man über Wall und Mauer warf sie,
Dann trug man sie in den Schatz des Kaisers.
Drauf die Sonn' hub wieder an zu scheinen,
Und die Winde wiederum sich regten,
Und der Tau begann aufs neu zu tauen,
Kinder wurden auch geboren wieder,
Und die wolligen Schafe lammten wieder.
Alle Saatgefilde trugen Weizen,
Gottes Segen füllte Dach und Keller! — — —
Möge jeder, der dies hört, beglückt sein!

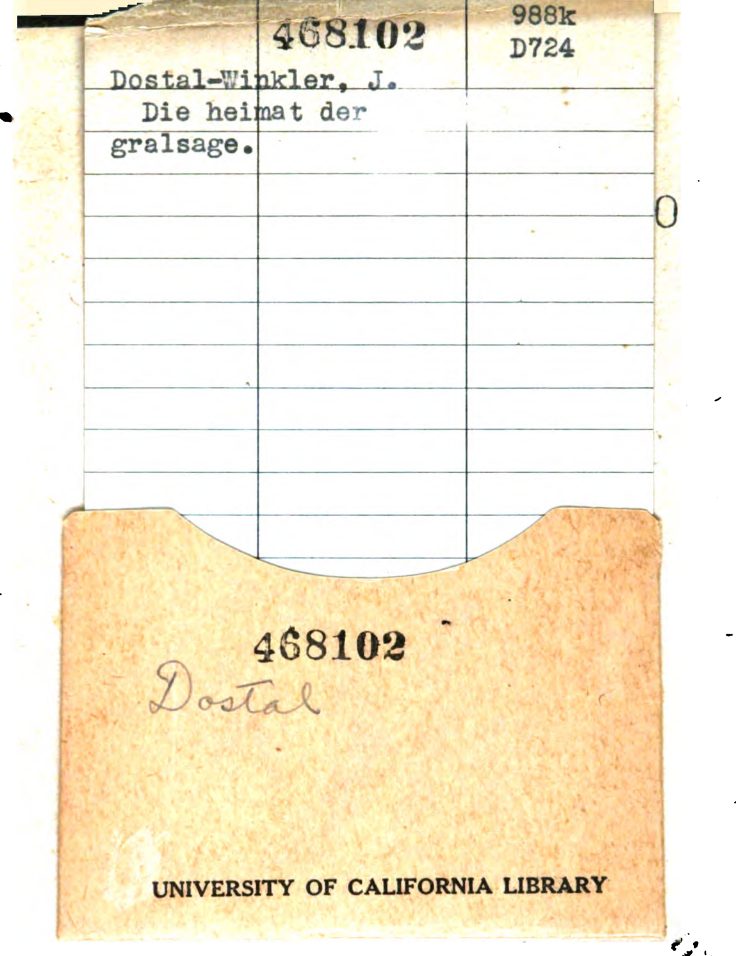
Somit erscheinen auch hier die vielumworbenen, langgesuchten und endlich von einem Sonntagskinde gefundenen **Wunschdinge** »Becher, Lanze und Kreuz« entweder im Mythus und Märchen oder in Sagenlied und Legende, wie andere Parallelen noch dartun werden, als die erstrebten Symbole oder **„Kleinode der guten Herrschaft“**, der Sehnsucht der Völker!

Ließ uns schon Richard Wagners Märchenspiel »Lohengrin« einen Blick in die romantische Dichtung der Vorzeit tun, in dem wir das hehre »Mysterium vom Schwanelben-Prinzen« in ältester arischer Sage nachfühlend erlebten; so vermochte doch erst sein Legendendrama »Parsifal«, das über alle weltlichen Bühnen die mystische Osterfestspiel-Weihe sieghaft starken Entsagungswunders ausgoß, uns einzuführen in den altersgeweihten Bezirk der Gralsburg und ihrer drei hl. Könige. Im Weihefestspiel des Meisters schauten wir den ewig neu erglühenden, goldenen Himmelsbecher und den göttlichen Wunderspeer, mit dem Parsifal jenes Kreuzeszeichen schlägt, das Klingsors Wonneblumenreich zu Moder und Asche wandelt, den Speer, den Parsifal in der Taufszene gleich einem Missionskreuz in die Erde pflanzt (Christianisierung Britanniens!). Hier erst ist der Gold- und Waffenhort des urgermanischen Zauberglaubens und des Mittelalters Wunderreich vor dem Seherblicke des Bayreuther Meistersingers neulebendig, sind »Märchen« und »Legende« erst wahrhaft **eins** geworden: die **Vorstellung vom „Heilskönig“** leitet aus arischer Mythenwelt in die Glaubenswelt der Gralsage.

Und im Zeichen des »Volksliedes« steht wieder die Dichtkunst von heute — volkstümlicher denn je — wie im Zeichen der Volksfürsorge die breiteste Öffentlichkeit. Auch die Wirklichkeit von morgen, sie stehe im Zeichen des Volkes. — Die Zukunft jedes einzelnen liegt in der Zukunft seines Volkes und seines Herrschers; sein Bestes, seine Wohlfahrt sei eines jeden von uns vornehmste Angelegenheit! — Wie singt nur Bindings »Kriegslied« vom »Heiligen Reiter«?

»Ich zieh' in einen heiligen Krieg,
Frag' nicht nach Lohn, frag' nicht nach Sieg.
Ich bin ein heiliger Reiter. —
Kein Kreuz such' ich und keinen Gral.
Und bin doch heilig tausendmal
Als meiner Sache Streiter. —
Weiß nicht mehr, was mich vorwärts treibt;
Der Beste ist, der Sieger bleibt.
Und ich begehr' nichts weiter.« —

K. u. k. Hofbuchdruckerei H. Gusek in Kremsier


468102
988k
D724
Dostal-Winkler, J.
Die heimat der
gralsage.
468102
Dostal
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

